دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڈھ

کی

۸۸ویں جلد

جولائی ۱۹۶۱ء تا دسمبر ۱۹۶۱ء

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

معارف پریس اعظم گڈھ

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۸۸

جولائی ۱۹۶۱ء تا دسمبر ۱۹۶۱ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

شمار	اسمائے گرامی	صفحہ	شمار	اسمائے گرامی	صفحہ
۱	جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری	۲۲۳، ۹۳		مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم	۱۹۴، ۱۳۰، ۱۳۲ ۳۳۰، ۲۹۳، ۲۸۱
۲	جناب ڈاکٹر اکبر حسین صاحب قریشی	۴۷	۱۰	جناب ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صاحب لاہور	۲۲
۳	ڈاکٹر ام ہانی فخر الزمان صاحبہ لکچرر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ	۲۰۸	۱۱	جناب غلام رسول صاحب حیدر آباد	۱۴۳
۴	جناب سردار جعفری صاحب	۱۵۱	۱۲	جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب ایم اے لکچرار الہ آباد یونیورسٹی	۳۰۷
۵	جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اترپردیش	۲۹۶، ۱۸۱، ۸۵ ۳۷۸	۱۳	جناب مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی	۲۳۲، ۵۹، ۷۷ ۳۱۷، ۳۹۶، ۴۴۴
۶	جناب سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب ایم، اے	۲	۱۴	جناب محمد ابو ذر ہانی صاحب استاد شعبۂ فارسی مدرسۂ عالیہ رامپور	۱۶۷، ۱۳۵
۷	مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی	۳۹۱	۱۵	جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم، اے حیدر آباد سندھ	۱۰۵، ۱۰۴، ۷۵ ۳۴۷، ۲۹۵ ۴۲۶
۸	جناب لفٹنٹ کرنل عبد الرشید صاحب	۳۱۵			

فہرست مضامینِ معارف

جلد ۸۸

جولائی ۱۹۶۱ء تا دسمبر ۱۹۶۱ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد [illegible] نمبر [illegible] — جولائی سنہ ۱۹۶۱ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلس ادارت

۱- جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی

۲- جناب ڈاکٹر عبد الستار صاحب صدیقی،

۳- شاہ معین الدین احمد ندوی

۴- سید صباح الدین عبد الرحمن

(ایم۔اے)

ہندوستان کے عہد وسطی کا فوجی نظام

مؤلفہ

سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب، ایم۔اے (علیگ)

مصنف کی اس سے پہلے تین کتابیں یعنی بزم تیموریہ، بزم مملوکیہ، اور ہندوستان کے عہد وسطی کی ایک ایک جھلک شائع ہو چکی ہیں جو سب کی سب ہندوستان کے عہد وسطی کی تاریخ سے تعلق رکھتی، اور ارباب ذوق سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں، موخر الذکر کتاب پر اتر پردیش کی حکومت کی طرف سے ایک ہزار کا انعام بھی ملا ہے، یہ اس سلسلہ کی چوتھی کتاب ہے جس میں ہندوستان کے عہد وسطی خصوصاً مسلمان حکمرانوں کے دور کے فوجی و حربی نظام آلات حرب آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، کیمپ کے سامان، صف آرائی، میدان جنگ، محاصرہ، قلعے، چھاؤنیاں، خبر رسانی، رسد، فوجوں کی ترتیب فوجی عہدہ داروں کے فرائض وغیرہ پر اس عہد کے اصل ماخذ سے نہایت دیدہ ریزی کے ساتھ معلومات فراہم کئے گئے ہیں، اردو میں اس موضوع پر یہ پہلی کتاب ہے جو مصنف کی بیس سالہ تلاش و جستجو، تحقیق و تفحص، اور محنت و جانفشانی کا نتیجہ ہے۔

"منیجر"

جلد ۸۸ ماہ محرم الحرام ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۶۱ء عدد ۱

مضامین

خریداران معارف کی خدمت میں

آپ کے جس پتہ سے معارف روانہ کیا جاتا ہے، اگر اس میں کوئی تبدیلی یا ترمیم یا اضافہ یا کوئی غلطی ہوگئی ہو تو مہربانی کر کے صحیح پتہ سے مطلع فرمائیں تاکہ معارف وقت پر پہنچ جائے۔

منیجر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

ادھر کئی حلقوں سے مسلسل خطوط موصول ہوئے ہیں جن میں یہ دریافت کیا گیا ہے کہ دار المصنفین اپنے پرانے علمی کاموں میں سے کن کن کاموں کو ختم کر چکا ہے، اور کون سے نئے کام اس کے پیش نظر ہیں ان ہمدردوں کے معلومات کی خاطر عرض ہے کہ دار المصنفین نے اپنی گذشتہ ۶۴ سال کی تاریخ میں مختلف علوم و فنون پر ۹۱ کتابیں شائع کی ہیں جو ۳۴۸۵۹ صفحات پر مشتمل ہیں، ان میں سیرۃ النبی کی چھ، صحابۂ کرام، تابعین و تبع تابعین پر چودہ، سوانح پر نو، ادب پر سترہ، تاریخ ہند پر بارہ، تاریخ اسلامی ممالک پر بندرہ، اجتماعیات پر دو، فلسفہ پر گیارہ اور مختلف علوم و فنون پر پانچ جلدیں ہیں، ان تصانیف کے علاوہ معارف ۱۹۱۶ء سے ہر مہینہ بڑی پابندی سے شائع ہوتا رہا ہے اور اب تک اس کی ۸۰ جلدیں نکل چکی ہیں، جو ۴۵۰۳۲ صفحات پر مشتمل ہیں اور اسوقت غالباً اردو کا سب سے قدیم ماہانہ علمی رسالہ ہے،

اس ادارہ کا سب سے بڑا کارنامہ سیرۃ النبی کی تدوین ہے، جو اسکی تمام مطبوعات میں سب سے زیادہ اہم اور مقبول ہے، اسکی مانگ ہندوستان، پاکستان اور بعض بیرونی ممالک سے برابر جاری ہے، اور اسکے ترجمے مختلف زبانوں میں اب تک ہو رہے ہیں، حضرت الاستاذ علامہ سید سلیمان ندویؒ کی وفات سے اسکی ساتویں جلد مکمل نہ ہو سکی، یہ سیاسیات پر مشتمل ہوتی، ان کے شاگردوں کو اسکو مکمل کرنے کی خواہش ضرور ہے لیکن حضرت الاستاذ کی تحقیق و تفتیش اور فکر و کاوش پیدا کرنا ممکن نہیں، اس لیے اب تک اس کام کو شروع نہیں کیا گیا ہے، پھر بھی "اسلام کا سیاسی نظام" پیش کر کے اسکی کچھ تلافی کرنے کی کوشش کی گئی ہے

اس ادارہ کا دوسرا اہم کارنامہ صحابہ کرام کے حالات کی ترتیب و تدوین ہے، یہ سلسلہ گیارہ جلدوں میں مکمل ہو کر ختم ہوچکا ہے، ایسی کتابیں اپنی جامعیت اور استقصاء کے ساتھ اردو زبان تو درکنار عربی زبان میں بھی شاید نہیں ملیں گی، صحابہ کرام کے بعد تابعین پر کام شروع ہوا، اور یہ ختم ہوا تو تبع تابعین پر کام جاری ہے، اسکی پہلی جلد شائع ہوچکی ہے، اور دوسری جلد لکھی جارہی ہے، جو جلد ہی شائع ہوجائیگی، ادارہ کا تیسرا اہم کارنامہ اسلامی ممالک کی تاریخ کا سلسلہ ہے، اسکی پندرہ جلدیں شائع ہوچکی ہیں، اس سلسلہ میں صرف تاریخ اندلس کی دوسری جلد کی اشاعت باقی رہ گئی ہے جس کے بعد یہ کام مکمل ہوجائیگا، ان تمام جلدوں کو بھی بڑا حسن قبول عطا ہوا ہے، اور یہ اتنی جامع اور مکمل سمجھی گئی ہیں کہ ہندستان اور پاکستان کی مختلف یونیورسٹیوں اور درسگاہوں کے نصاب میں داخل ہیں، اسی طرح ادارہ کی ادبی کتابوں میں شعر العجم، گل رعنا اور شعر الہند کو بڑی مقبولیت حاصل ہے، ان تصانیف نے ملک و قوم کے ادبی ذوق کو از سر نو بنایا ہے، ادارہ کے پیش نظر ایک مبسوط تاریخ نثر اردو کی اشاعت بھی ہے جس کا کام ابھی تک شروع نہ ہوسکا ہے،

حضرت الاستاذ نے ادارہ کے علمی کاموں میں تاریخ ہند کی تدوین اور ترتیب بھی شامل کی تھی اور اس کی پندرہ جلدوں کا خاکہ دسمبر ۱۹۳۰ء کے معارف میں بھی پیش کیا تھا، اسوقت خیال تھا کہ ملک کے تمام اہل قلم اس اسکیم کی تکمیل میں تعاون کرینگے لیکن ان سے مایوس ہو کر خود رفقائے دارالمصنفین نے اس کام کو انجام دینے کا بیڑا اٹھایا ہے، اور اب تک اس سلسلہ کی سات جلدیں شائع ہوچکی ہیں، دو اس سال بھی زیر طبع ہیں، اور تین کے مسودے تیار ہوچکے ہیں، پرانے کاموں میں یہی سلسلہ نامکمل ہے جس کو پورا کرنے کی ہر ممکن کوشش جاری ہے۔

نئے علمی کام بھی جاری ہیں، تدوین قرآن مجید پر خاطر خواہ کام ہوچکا ہے، پھر دین رحمت کے نام سے ایک ایسی کتاب زیر تصنیف ہے جس سے یہ ظاہر ہوگا کہ اسلام دنیا کے لیے کس کس طرح باعث رحمت ہے، ممکن ہے کہ اسکی دو جلدیں ہوں، اسلام کے حکماء اور صوفیہ پر یہاں کام ہوچکا ہے، اب ائمۂ اسلام کے عنوان سے ان تمام ائمۂ و

کے کاموں کا احاطہ کیا جا رہا ہے جنھوں نے اپنے کارناموں سے مذہبی، روحانی، علمی اور سیاسی انقلاب پیدا کیا، اسی طرح علمائے ہند کے مذہبی اور علمی کارناموں کو بھی ایک علحدہ جلد میں قلمبند کرنے کی ابتدا کر دی گئی ہے، مثنوی مولانا روم پر ایک جامع کتاب کا مسودہ تیار ہے، جو بہت جلد چھپکر شائع ہو جائیگی، سیرت سلیمانی کا کام بھی جاری ہے اور اس کا بڑا حصہ لکھا جا چکا ہے، مقالات سلیمانی کی ایک جلد کی ترتیب ہو چکی ہے، اسی طرح مکاتیب سلیمانی کا مسودہ بھی صاف ہو چکا ہے، انکے صرف چھپنے کی دیر ہے، مولانا عبد السلام ندوی مرحوم کے منتخب مقالات کی ترتیب بھی پیش نظر ہے۔

اس ادارہ کو ہر سال پرانی کتابوں کے نئے اڈیشن چھاپنے میں کافی سرمایہ لگانا پڑتا ہے، جس کے بعد وہ ہر سال دو نئی کتابوں سے زیادہ شائع کرنے سے قاصر ہو جاتا ہے، اسلیے مذکورۂ بالا نئی کتابوں کی اشاعت میں دیر ہو رہی ہے، اگر ہماری مالی حالت بہتر ہوتی گئی تو ہر سال دو سے زیادہ نئی کتابوں کی اشاعت ممکن ہو جائیگی، ۱۹۴۷ء کے بعد ہم کو بہت ہی ناسازگار، حوصلہ شکن اور صبر آزما حالات سے گزرنا پڑا ہے، لیکن ہم خاموشی اور سکون سے کام کرنے کے عادی ہیں، اس لیے ہم نے اپنی گوناگوں مشکلات کو برسر عام لانا پسند نہیں کیا، اور رفتہ رفتہ ان پر قابو پا رہے ہیں، ہماری پوری کوشش یہ ہے کہ ہمارا ادارہ خود کفیل ہو جائے تاکہ ہم مالی الجھنوں سے آزاد رہکر خاموشی سے اپنے علمی کاموں میں مشغول رہیں، خود کفیل بننے کی جتنی ممکن تدبیریں ہو سکتی ہیں ان کو عمل میں لانے کی کوشش جاری ہے، ہمارے اسٹاک میں اس وقت کتابوں کا کئی لاکھ کا سرمایہ ہے، اگر یہ برابر خاطر خواہ طریقہ پر فروخت ہوتی رہیں تو ہم آسانی سے خود کفیل ہو سکتے ہیں، لیکن ان کے خریداروں کا حلقہ زیادہ وسیع نہیں، اور ہماری مقبول ترین مطبوعات کے ایک ہزار اڈیشن کے نکلنے میں برسوں لگ جاتے ہیں، پھر بھی ہم گلہ مند ہوئے بغیر اپنے علمی مقصد کی تکمیل میں لگے ہوئے ہیں، اور کسی حال میں بھی محض خریداروں کا حلقہ بڑھانے اور مالی منفعت حاصل کرنے کی خاطر اپنی پرانی روایت سے ہٹ کر اپنے معیار کو کم کرنا پسند نہیں کرینگے، اللہ تبارک تعالیٰ اس ادارہ کے ایثار پسند کارکنوں کے عزم بالجزم میں پوری استقامت عطا فرمائیں۔ آمین

مقالات

شیخ احمد سرہندیؒ

(مجدد الف ثانی)

از جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب حیدرآباد سندھ

(۲)

اس سے پہلے عرض کیا گیا تھا کہ شیخ مجددؒ (۱۰۳۴ھ / ۱۶۲۴ء) نے اپنے پیر بزرگوار خواجہ محمد باقی باللہؒ (م ۱۰۱۲ھ / ۱۶۰۳ء) کی وفات کے بعد اپنی تبلیغی مساعی کو تیز تر کر دیا تھا۔ اکبر کے عہد (۹۶۳ھ / ۱۵۵۶ء تا ۱۰۱۴ھ / ۱۶۰۵ء) کا وہ حصہ ان تجدیدی مساعی کی شدت کا سبب بنا جو تاریخ اسلام میں ایک بدنما داغ کی حیثیت رکھتا ہے، اس میں شک نہیں کہ غیر مسلم مورخوں نے اکبر کو اتنا بڑھا چڑھا کر دیا ہے کہ اس کے سامنے شاہ جہاں (م ۱۰۶۹ھ / ۱۶۵۸ء) اور اورنگ زیب (م ۱۱۱۹ھ / ۱۷۰۷ء) کے چراغ بھی ٹمٹماتے ہوئے نظر آتے ہیں، مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ غیر مسلموں نے ہمیشہ تاریخ اسلام کے ان لوگوں کے کردار کو خوب بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہے جنھوں نے اسلام کا استیصال کیا، اور اس کے برعکس ان کی غیر حقیقی خامیوں کو خوب اچھالا جنھوں نے اسلام کی خدمت کی، بہر حال اب ہم حقائق کی روشنی میں یہ بتائیں گے کہ اکبر کا دور مجموعی حیثیت سے الحاد و بے دینی کا دور تھا،

جس کے ردعمل کے طور پر شیخ مجددؒ میدان عمل میں آگئے۔

اکبر اور اس کا عہد | نصیر الدین محمد ہمایوں ایک دیندار اور خدا ترس بادشاہ تھا، اسکی دینداری موت کے سانحہ سے معلوم ہوتی ہے، نظام الدین احمد، طبقات اکبری میں لکھتا ہے کہ ۵ ربیع الثانی ۹۶۳ھ/۱۵۵۶ء کو شام کے وقت بادشاہ لائبریری کی چھت سے نیچے اتر رہا تھا، اچانک اذانِ مغرب کی آواز آئی، سن کر فوراً بیٹھ گیا، جب اذان ختم ہوئی تو عصا پر ٹیک لگا کر اٹھا، زینہ سنگ مرمر کا تھا، سیڑھیاں پھسلواں تھیں، جونہی کہ وہ اٹھا عصا پھسل گیا، نیچے آرہا، شدید چوٹیں آئیں، جانبر نہ ہو سکا، بالآخر ۱۱ ربیع الثانی ۹۶۳ھ/۱۵۵۶ء کو اس کا انتقال ہو گیا،

جب ہمایوں کا انتقال ہوا تو اکبر، بیرم خاں (م ۹۶۷ھ/۱۵۵۹ء) کے ساتھ ضلع گورداس پور میں کلانور کے مقام پر سکندر سور کے تعاقب میں تھا، یہ اطلاع پہنچی تو بیرم خاں نے وہیں رسمی طور پر رسم تخت نشینی ادا کی، اور شاہ ہند ہونے کا اعلان کر دیا گیا، اس سے پہلے دہلی میں بھی اعلان کیا جا چکا تھا،

جب اکبر، آگرہ اور دہلی کی تسخیر سے فارغ ہوا تو آگرے میں دربار لگایا، مہماتِ ملکی فارغ ہونے کے بعد بیرم خاں نے اکبر کو تحصیل علم کی طرف متوجہ کرنا چاہا، مگر وہ اس طرف مائل نہ ہوا، اور شاہانہ مشغلوں میں منہمک رہا، اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ بارِ حکومت بیرم خاں کے کاندھوں پر تھا، اور اکبر بالکل بے فکر تھا، اس سے پہلے بھی ملا عصام الدین ابراہیم، ملا بایزید، ملا عبد القادر، ملا پیر محمد وغیرہ نے پڑھانے کی کوشش کی تھی مگر وہ بھی ناکام رہے تھے، آگے چلکر شیخ مبارک ناگوری سے بھی مبادیات عربی کی تحصیل شروع کی تھی، مگر یہ بھی ادھوری ہی رہی، بہر کیف اکبر ان پڑھ ہی رہا،

جب بیرم خاں مکہ معظمہ جاتے ہوئے عظیم آباد پہنچا تو اس کے دشمنوں نے موقع پاکر

اس کو شہید کر دیا (۹۶۷ھ / ۱۵۵۹ء) ــــ اب اکبر نے امورِ سلطنت میں دلچسپی لینی شروع کی،
ہم اکبر کے دور کو تین ادوار پر تقسیم کر کے ہر ایک کا علحدہ علحدہ جائزہ لیں گے،

پہلا دور	اپنی زندگی کے پہلے دور میں اکبر ایک دیندار سنی مسلمان نظر آتا ہے،
۹۶۳ھ تا ۹۸۳ھ / ۱۵۵۶ء ۱۵۷۵ء	محمد حسین آزاد، دربارِ اکبری میں اس دور کے متعلق مندرجہ ذیل خیالات

کا اظہار فرماتے ہیں، جس کی تصدیق مستند کتب تاریخ سے بھی ہوتی ہے:-

"اٹھارہ بیس برس تک اس کا یہ حال تھا کہ جس طرح سیدھے سادے مسلمان خوش اعتقاد ہوتے ہیں اسی طرح احکام شرع کو ادب کے کانوں سے سنتا تھا اور صدق دل سے بجا لاتا تھا، جماعت سے نماز پڑھتا تھا، آپ اذان کہتا تھا، مسجد میں اپنے ہاتھ سے جھاڑو دیتا تھا، علماء و فضلاء کی نہایت تعظیم کرتا تھا، ان کے گھر جاتا تھا، بعض کے سامنے کبھی کبھی جوتیاں سیدھی کر کے رکھ دیتا تھا، مقدمات سلطنت شریعت کے فتویٰ سے فیصل ہوتے تھے، جابجا قاضی و مفتی مقرر تھے، فقراء و مشائخ کے ساتھ کمال اعتقاد سے پیش آتا تھا، اور ان کے برکت انفاس سے اپنے کاروبار میں فیض حاصل کرتا تھا........

شیخ سلیم چشتی کے سبب سے اکثر فتحپور رہتا تھا، محلوں کے پہلو میں سب سے الگ پرانا سا حجرہ تھا، پاس پتھر کی ایک سل پڑی تھی، تاروں کی چھاؤں اکیلا وہاں جا بیٹھتا، نور دو لی کے تڑکے صبحوں کے سویرے، رحمت کے وقت مراقبوں میں خرچ ہوتے تھے، عاجزی اور نیازمندی کے ساتھ وظیفے پڑھتا، اپنے خدا سے دعائیں مانگتا، اور نور سحر کے فیض دل پر لیتا، عام صحبت میں بھی اکثر خداشناسی، معرفت، شریعت اور طریقت ہی کی باتیں ہوتی تھیں، رات کو علماء و فضلاء کے مجمعے ہوتے تھے، اس میں بھی یہی باتیں اور حدیث تفسیر اس میں علمی مسائل کی تحقیقیں، اسی میں مباحثے بھی ہو جاتے تھے"

(محمد حسین آزاد = دربار اکبری، مطبوعہ لاہور ۱۹۴۷ء ص ۴۴ - ۴۶)

لیکن ان تمام باتوں کے باوجود اپنے فطری صلح کل کے رجحان کے تحت اس نے ہندو عورتوں سے شادیاں بھی کی تھیں، اس میں سیاسی مصالح کو بھی پورا پورا دخل ہے ۹۷۰ھ / ۱۵۶۲ء کے اوائل میں، اکبر، اجمیر شریف گیا، خواجہ معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ (م ۶۳۳ھ / ۱۲۳۶ء) کے آستانے حاضری دی، واپسی میں جب اکبر جے پور پہنچا تو راجہ بہاری مل نے اپنی وفاداری جتانے کے لیے لڑکی پیش کی جو قبول کر لی گئی، غیر شرعی نکاح کے بعد حرم میں داخل کر لی گئی، سیاسی مصلحتوں کے تحت ۹۷۲ھ / ۱۵۶۴ء میں اکبر نے جزیہ بھی معاف کر دیا تھا، جو بعد میں ۱۰۹۰ھ / ۱۶۷۹ء میں اورنگ زیبؒ نے جاری کیا،

بہرکیف اس دور میں اکبر الحاد و بے دینی کی طرف طبعاً مائل نہ تھا، غیر شرعی امور کا ظہور محض سیاسی مصلحتوں کے تحت ہوا، جو یقیناً قابل گرفت ہے،

اکبر کے ہاں نرینہ اولاد نہیں ہوتی تھی، چنانچہ اس نے فتح پور سیکری میں شیخ سلیم چشتی (م ۹۷۹ھ / ۱۵۷۱ء) سے دعا کی درخواست کی، اور ربیع الاول ۹۷۷ھ / ۱۵۶۹ء میں دختر راجہ بہاری مل کچھواہہ کے بطن سے ابو المظفر نور الدین جہانگیر تولد ہوا، جس کا نام شیخ موصوف کے نام پر تیمناً "سلیم" رکھا گیا، اس موقع پر اکبر کی صوفیاء سے عقیدت کا اس بات سے اظہار ہوتا ہے کہ وہ منت پوری کرنے آگرہ سے پاپیادہ اجمیر شریف گیا، عبد الباقی نہاوندی نے اس واقعہ کا یوں ذکر کیا ہے:-

> "شہزادہ فرخندہ مولود کی ولادت سے پہلے حضرت نے یہ منت مانی تھی کہ اگر خدا نے کوئی فرزند عطا فرمایا تو حضرت خواجہ معین الدین چشتی کے مزار مبارک کی زیادہ زیارت کرنے پیدل جاؤں گا، چنانچہ اس منت کو پورا کرنے یوم جمعہ ۱۲ شعبان ۹۷۷ھ کو آگرہ سے پاپیادہ اجمیر تشریف لے گئے"

(عبد الباقی نہاوندی، مآثر رحیمی، جلد اول، مطبوعہ کلکتہ ۱۹۲۴ء، ص ۷۶۸)

ملا عبد القادر بدایونی (م ۱۰۰۴ھ / ۱۵۹۵ء) دربار اکبری کے ممتاز علماء میں تھے، موصوف کی منتخب التواریخ اس مضمون کا اصل ماخذ ہے، مگر اس سے پہلے کہ تاریخ مذکور کی روشنی میں اکبر کی زندگی کا جائزہ لیں، بہتر معلوم ہوتا ہے کہ ان کی سوانح زندگی پر آزاد کا مختصر تبصرہ بھی مطالعہ کرتے چلیں، کیونکہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ مورخ موصوف متعصب متشدد تھے

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی تحریر فرماتے ہیں:-

"جامع فنون و فضائل" اور "امام اقران و اماثل" تھے۔ شیخ مبارک ناگوری اور دیگر فضلائے عصر سے کسب کمالات کیا تھا، علمی فضیلت کے ساتھ عربی نظم و نثر بھی خوب لکھتے تھے، ہندی اور حساب بھی جانتے تھے، دیسی اور بدیسی نغموں سے بھی شوق تھا، خوش مذاق تھے، شطرنج وغیرہ کھیلا کرتے تھے، نے نوازی کا بھی شوق تھا، قناعت پسند اور راست گفتار تھے۔

جلال خاں قورچی اور میر فتح اللہ شیرازی کی سفارش سے دربار اکبری میں منصب "پیش امامی" پر فائز ہوئے، چالیس سال تک فیضی اور ابوالفضل کے مصاحب رہے،

موصوف کی راست گفتاری کی اس سے بڑھ کر اور کیا دلیل ہوگی کہ اکبر بادشاہ کے چالیس سالہ واقعات کی بال کی کھال نکال کر پیش کی ہے، اور کلمۂ حق کے اظہار میں اس قسم کے "صاحب داعیہ" بادشاہ کی مخالفت کا بھی خیال نہ کیا اور "آیۃ الیس اللہ بکاف عبدہ" پر عمل کیا، (غلام علی آزاد بلگرامی: مآثر الکرام، مطبوعہ آگرہ ۱۳۲۸ھ / ۱۹۱۰ء ص ۲۴)

مندرجہ بالا بیان سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ملا عبد القادر بدایونی متبحر عالم تھے، ایسے راست گفتار اور راست مزاج مورخ جو دوست و دشمن کی بھی رعایت نہ کرے اور اپنی خامیوں کے بیان کرنے میں بھی ذرا نہ جھجکے، ظاہر ہے کہ ایسے مورخ کی تالیف ہر حیثیت سے مستند ہے،

خصوصاً ان حالات کی صحت میں تو کوئی شک ہی نہیں جو انھوں نے بچشم خود دیکھے۔

اکبر کے دینی رجحان کے بارے میں ملا عبد القادر کا بیان ملاحظہ ہو، دور اول ہی کے بارے میں اکبر کے متعلق تحریر کرتے ہیں :۔

"پانچوں وقت دربار میں نماز باجماعت کے لیے فرماتے تھے"۔ (منتخب التواریخ: ج ۲ ص ۳۱۵)

علماء کی قدر و منزلت کے متعلق لکھتے ہیں :۔

"بادشاہ بہ تقاضائے کمال تعظیم و تکریم گاہے گاہے احادیث نبویہ سننے کے لیے شیخ (عبد النبی) کے مکان پر تشریف لے جاتے تھے، اور ایک روز تو بادشاہ نے شیخ موصوف کی جوتیاں بھی سیدھی کی تھیں"۔ (منتخب التواریخ ج ۲ ص ۳۱۵)

مگر یہ عزت و احترام دوسرے دور میں باقی نہیں رہا، یہی ملا عبد النبی جلا وطنی کے دن گزار کر جب مکہ معظمہ سے واپس آئے تو ایک روز سر دربار :۔

"بادشاہ (اکبر) نے بنفس نفیس شیخ (عبد النبی) کے منہ پر زور سے ایک طمانچہ رسید کیا، اس پر شیخ نے کہا کہ مجھکو چھری سے کیوں حلال نہیں کر دیتے"۔ (ایضاً ج ۲ ص ۳۱۱)

اس سے قبل کہ ہم عہد اکبری کے دوسرے دور کا جائزہ لیں، مناسب ہوگا کہ پہلے ان تین کرداروں کے متعلق کچھ عرض کر دیا جائے جنھوں نے اس دور میں اکبر کے ذہنی انقلاب میں نمایاں کام کیا ہے، یعنی شیخ مبارک ناگوری، ان کے دونوں صاحبزادے شیخ ابو الفیض فیضی اور ابو الفضل۔

شیخ مبارک ناگوری (م ۱۰۰۱ھ ۱۵۹۲ء) بن شیخ خضر ناگوری متبحر عالموں میں تھے، بقول مولانا غلام علی آزاد بلگرامی موصوف نے پانچ سو ضخیم مجلدات اپنے ہاتھ سے تحریر کیں، آخر عمر میں گو کہ قوت باصرہ جواب دے چکی تھی، مگر محض حافظہ کی بنا پر تفسیر عیون المعانی

کی چار جلدیں محرروں سے لکھوائیں۔ (غلام علی آزاد بلگرامی: ماثر الکرام مطبوعہ آگرہ ۱۳۲۸ھ ۱۹۱۰ء ص ۱۹۰)

لیکن اس تبحر علمی کے باوجود الحاد و بے دینی کے فروغ میں جو کارہائے نمایاں کیے وہ ابھی آپ کے سامنے آئے جاتے ہیں،

شیخ ابو الفیض فیضی (م ۱۰۰۴ھ ۱۵۹۵ء) بقول غلام علی آزاد بلگرامی "برہانِ فضیلت تھے، جب ان کی علمی لیاقتوں کی خبر اکبر تک پہنچی تو اس نے ۹۷۵ھ میں دربار میں طلبی کا حکم صادر کیا، خدمت میں حاضر ہوکر موردِ عنایاتِ شاہی ہوئے، "ملک الشعرا" کا خطاب پایا موصوف نے صرف دو برس میں تفسیر بے نقط، سواطع الالہام (۱۰۰۲ھ ۱۵۹۳ء) تالیف کی، فضلائے عصر نے توقیعات لکھیں، علمی دنیا میں یہ تالیف فیضی کا زبردست شاہکار ہے، اکبر کو بڑی محبت تھی، جب مرض الموت میں مبتلا ہوئے تو آدھی رات کو خود عیادت کے لیے آیا اور سر کو اٹھا کر اپنے زانو پر رکھا۔ (غلام علی آزاد بلگرامی: ماثر الکرام، مطبوعہ آگرہ ۱۳۲۸ھ ۱۹۱۰ء ص ۱۹۹)

فیضی ہی کی وساطت سے ۹۸۱ھ ۱۵۷۳ء میں ابو الفضل اکبر کے دربار میں باریاب ہوا، پھر دوسری مرتبہ ۹۸۲ھ ۱۵۷۴ء میں باریابی ہوئی اور اکبر کا منظورِ نظر ہوگیا۔ صاحب تذکرہ "ہفت اقلیم"، امین احمد رازی موصوف کے متعلق لکھتا ہے:۔

"آج عقل و فہم میں کوئی اس کا ثانی نہیں، باوجود اس کے وہ شاہی خدمت میں ہر وقت اس طرح حاضر رہتا ہے جیسے جوہر کے ساتھ عرض۔ مگر پھر بھی جب کبھی وقت ملتا ہے تحصیل و تحقیق علم میں لگا رہتا ہے اور فن تحریر میں ید بیضا رکھتا ہے۔"

(بحوالہ محمد حسین آزاد: دربار اکبری، مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۷ء ص ۶۰۹)

لیکن بقول ملا عبد القادر بدایونی، مذکورۂ بالا تینوں حضرات نے باوجود علم و فضل

کے علمائے اسلام کی بیخ کنی، سر دربار ذلیل کرایا، جس کی وجہ سے خود اسلام کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا۔ یہ سب کچھ انتقامی جذبے کے تحت تھا جس کی تفصیل یہ ہے:-

شیخ عبد النبی اور مخدوم الملک نے شیخ مبارک ناگوری کو معتوبِ شاہی کرایا تھا، چونکہ اکبر شیخ سلیم چشتی سے عقیدت رکھتا تھا اس لیے موصوف راندۂ درگاہ ہو کر سفارش کے لیے شیخ ممدوح کے پاس گئے، انھوں نے گجرات چلے جانے کی ہدایت کی، آخر کار مرزا عزیز کوکہ کے توسل سے شیخ مبارک ناگوری کا کھویا ہوا وقار مل گیا، اب انھوں نے علماء سے انتقام لینے کا مصمم ارادہ کر لیا تھا، دونوں بیٹے بھی ان کے ساتھ تھے، اس انتقام کا جو الم ناک نتیجہ نکلا اس کو دیکھ کر ابوالفضل خود منفعل ہے، ملا عبد القادر بدایونی لکھتے ہیں کہ ابوالفضل کی زبان پر بار بار یہ رباعی آتی تھی:-

آتش بہ دو دستِ خویش در خرمنِ خویش — چوں خود زدہ ام چہ نالم از دشمنِ خویش

کس دشمنِ من نیست منم دشمنِ خویش — اے وائے منِ و دستِ من و دامنِ خویش

(ترجمہ) میں نے تو اپنے دونوں ہاتھوں سے اپنے خرمن میں آگ لگائی ہے، جب خود ہی آگ لگائی ہے تو دشمن کا کیا رونا رووں۔ میں خود اپنا دشمن ہوں، میرا کوئی دشمن نہیں، حیف میں نے اپنے ہاتھوں سے خود اپنا گریباں چاک کر لیا۔ (منتخب التواریخ، ج ۲)

انہی کے انتقامی جذبے نے اکبر کو لادینیت کی طرف مائل کر دیا اور بالآخر ۹۹۰ھ / ۱۵۸۲ء میں "دینِ الٰہی" کا اعلان کر دیا گیا جس کی تفصیل آگے آئے گی، شیخ مبارک ناگوری اور ابو الفیض فیضی و ابوالفضل نے اس مذہب کو اس لیے قبول کر لیا تھا کہ یہ انہی کی مساعی کا تلخ ثمرہ تھا۔

پوول پرائس (Powe l Price) خاندان شیخ مبارک کیلیے رقم طراز ہے:-

"شیخ مبارک کا خاندان اس راہ کو وضع کرنے کا پورا ذمہ دار ہے جو دین الٰہی کی تشکیل کا سبب بنا، فیضی (شاعر)، ابوالفضل (معتمد و مورخ) اس دین کے خاص نمایندے تھے، ان کے ساتھ راجہ بیربل بھی شریک تھا"

(Pawell-Price: A History of India, New York 1958, P 267)

ابوالفضل کے متعلق تو خود جہانگیر کے یہ تاثرات تھے:-

"جس نے اپنے ظاہر کو زیور اخلاص سے آراستہ کرکے بہت گراں قیمت پر میرے باپ کے ہاتھ بیچا تھا" (تزک جہانگیری) (بحوالہ محمد معشوق حسین: حالات نور الدین جہانگیر، مطبوعہ آگرہ)

جہانگیر تو ابوالفضل سے اتنا متنفر تھا کہ بالآخر بیر سنگھ دیو کے ہاتھوں ۱۰۱۱ھ/۱۶۰۲ء میں اس کا سر قلم کروا کر الہ آباد منگایا۔

دوسرا دور ۹۸۳ھ/۱۵۷۵ء تا ۹۸۵ھ/۱۵۷۸ء

۹۸۳ھ/۱۵۷۵ء میں ایک عمارت تعمیر ہوئی جس کا نام عبداللہ نیازی سرہندی نے "عبادت خانہ" رکھا، یہ عبادت خانہ اسی جگہ تعمیر ہوا تھا جہاں اکبر اپنی زندگی کے پہلے دور میں:-

"مراقبے فرماتے تھے اور فیض صبح گاہی حاصل کرتے تھے۔" (منتخب التواریخ ج ۲ ص ۲۱۵)

اسی عبادت خانے کی سرگرمیوں سے اکبر کے دوسرے دور کا آغاز ہوتا ہے،

چونکہ اکبر کو ہر وقت اصولی و فروعی مسائل دین کی تحقیق کا ایک چسکا لگا ہوا تھا، اس لئے اس عبادت خانے میں ہر جمعہ کو رات کے وقت ایک مجلس ہوا کرتی تھی جس میں ہر مکتب فکر کے علماء و مشائخ شریک ہوتے تھے، بادشاہ الطاف خسروانہ سے بھی نوازتا تھا۔

ان ہی خسروانہ نوازشوں نے علماء کے اندر بغض و عناد کا بیج بویا ــ عبدالقادر بدایونی کے قول کے مطابق اس مجلس میں سو سے زیادہ علماء شریک ہوتے تھے۔

"مباحثین و مناظرین محقق و مقلد تقریباً سو سے متجاوز ہوں گے" (منتخب التواریخ ج ۲ ص ۲۵۵)

علماء میں سب سے پہلے نشستوں پر باہمی چپقلش شروع ہوئی، اس قسم کی بچر باتوں سے اکبر کے دل میں علماء کا وقار کم ہونے لگا، اس کے بعد مسائل مختلف فیہ پر بجائے حکیمانہ اور عالمانہ تبادلۂ خیال کے اس طرح لڑنے جھگڑنے لگے گویا ایک دوسرے کو کھا جائیں گے، بقول ملا عبدالقادر بدایونی :۔

"آپس میں تیغ زبان کھینچکر مقابلے پر آجاتے اور ایک دوسرے کو کھلم کھلا کافر و گمراہ کہا کرتے تھے" (منتخب التواریخ، ج ۲)

اور شاہانہ ادب و احترام کو ملحوظ خاطر نہ رکھتے ہوئے عامیانہ طریقے پر :۔

"غصہ سے علمائے عصر کی رگیں پھول جایا کرتی تھیں اور پھر خوب ہی غل و شور ہوتا"

(منتخب التواریخ، ج ۲)

حاجی ابراہیم سرہندی (م ۹۹۴ھ) کے فتوے پر تو علماء اتنے برہم ہوئے کہ آپس میں عصا اٹھ گیا اس قسم کی مذہب و اخلاق سے گری ہوئی باتوں کو دیکھ کر اکبر علماء سے بدظن ہو گیا۔

علماء کے دو گروہ ہو گئے، حاجی ابراہیم سرہندی اور ابوالفضل ایک طرف اور مخدوم الملک اور مولانا عبداللہ سلطان پوری دوسری طرف، اور پھر خوب مقابلے ہوئے، شیخ مبارک اور فیضی بھی شریک تھے، بہرکیف ایک طرف متشدد سنی علماء اور دوسری طرف آزاد منش علماء تھے۔

پوویل پرائس (Pawell Price) لکھتا ہے :۔

"اول اول یہ مباحثے اور مناظرے مسلم علماء تک محدود رہے، چنانچہ علمائے اہل سنت کے صدر مخدوم الملک اور شیخ عبدالنبی خاص مناظرین میں تھے، ان کے برخلاف شیخ مبارک

اور ان کے صاحبزادگان فیضی (شاعر) اور ابو الفضل ایسی رواداری کے حامی تھے جس میں آزادی فکر کی پوری پوری اجازت ہو، اس طرح ان مباحثات کی تیزی اور تندی بڑھتی ہی گئی۔" (Pawell-Price : A History of India, London 1958, P. 261)

اکبر سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر "صلح کل" کا حامی تھا، اس میں اس کی ہندو بیویوں کے اثرات بھی شامل تھے، شیخ مبارک اور ابو الفضل و فیضی نے بھی یہی روش اختیار کرلی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہ کی نظر میں وہ تو محبوب ہو گئے اور دوسرے علما معتوب ٹھہرے۔ پے ڈیل پائس (Pawell-Price) لکھتا ہے:۔

"سنی علما کے تشدد اور باہم سب وشتم نے اکبر کو ان سے بیزار کر دیا، چنانچہ اس نے مخدوم الملک اور شیخ عبد النبی کو (جلاوطن کر کے) مکہ مکرمہ بھیجدیا۔"

(J.C. Pawell-Price: A History of India, London 1958, P-262)

۹۸۳ھ / ۱۵۷۵ء میں گیلان سے حکیم ابو الفتح (م ۹۹۷ھ / ۱۵۸۸ء) اور ان کے دونوں بھائی حکیم ہمام (م ۱۰۰۳ھ / ۱۵۹۴ء) اور نور الدین قراری ہندوستان آئے، اول الذکر ندیم شاہی ہوئے، اکبر کے بگاڑنے میں یہ بھی ابو الفضل کے شریک کار ہو گئے، حتیٰ کہ اس کو وحی اور نبوت سے بھی منکر کر دیا۔

(مفتی ذکاء اللہ: اقبال نامہ اکبری، مطبوعہ دہلی، ۱۸۹۷ء)

بہر حال علما سے بادشاہ کی بدگمانی زیادہ تر خود ان کی اپنی روش کی وجہ سے تھی، چونکہ اکبر ان پڑھ تھا اس لیے اس نے ان ہی "مغضوب" علما کے حال کو اسلاف کے حال پر محمول کرلیا اور ان سے بھی بدظن ہو گیا، ملا عبد القادر بدایونی تحریر کرتے ہیں:۔

"اکبر اپنے عہد کے علما کو امام غزالی اور امام رازیؒ سے بھی بہتر جانتا تھا، جب اس نے انکی رکاکتوں کو دیکھا تو پھر حاضر کو غائب پر قیاس کر کے اسلاف سے بھی بیزار ہو گیا۔"
(منتخب التواریخ، ج ۲)

ایک روز اکبر نے شیخ مبارک ناگوری سے کہا:۔

"ہم کو ان ملاؤں کے احسان سے کیوں نجات نہیں دلواتے۔"

شیخ مبارک موقع کی تلاش میں تھے ہی، چنانچہ ۹۸۷ھ (۱۵۷۹ء) میں انھوں نے ایک محضرنامہ تیار کیا اور اس پر علماء کے دستخط لیے، سب کو طوعاً و کرہاً دستخط کرنے پڑے، اس محضرنامے کی آخری عبارت یہ ہے:۔

......"جن مسائل دین میں مجتہدین میں اختلاف پایا جاتا ہے، اگر بادشاہ اپنے "ذہن ثاقب" اور "فکر صائب" سے اس اختلاف کو رفع کرتے اور معیشت بنی آدم کی سہولت اور انتظام عالم کی مصلحت کی بنا پر کوئی خاص راستہ اختیار فرمائیں اور حکم دیں تو وہ متفق علیہ سمجھا جائے گا، اس کی اتباع عوام پر لازم اور لابدی ہوگی، اگر اپنی رائے صائب کی بنا پر ایسا حکم صادر فرمائیں جو نص کے مخالف نہ ہو اور اس میں رفاہ عامہ ہو تو اس پر عمل کرنا ہر ایک کے لیے لازم اور ضروری ہوگا، اس کی مخالفت دینی اور دنیوی بربادی اور خسران واخروی مواخذہ کی مستوجب ہوگی۔" (منتخب التواریخ، ج ۲ ص ۲۷۲)

یہ تھا وہ محضرنامہ جس نے آگے چل کر الحاد و بے دینی کا دروازہ کھولا، اس محضرنامہ کی رو سے بادشاہ کو "سلطان عادل" اور "امام عادل" قرار دیا گیا اور اس کے فیصلے کو حجت قاطع۔ اب علما کا تفوق ختم ہوگیا۔ "امام عادل" بننے کے بعد ہی کا یہ واقعہ ہے کہ ایک روز اکبر فتحپور سیکری کی جامع مسجد میں جمعہ کے روز حافظ محمد امین خطیب کو ہٹا کر خود خطبہ پڑھنے کھڑا ہوگیا، یہ خطبہ منظوم تھا اور فیضی نے لکھا تھا، چند ہی شعر پڑھے ہوں گے کہ اچانک بدن پر لرزہ طاری ہوگیا، فوراً نیچے اتر آیا اور خطیب موصوف کو کھڑا کیا۔

اکبر کی اس بے راہ روی کو دیکھ کر ۹۸۸ھ میں جونپور کے قاضی القضاۃ ملا محمد یزدی نے

علی الاعلان فتویٰ دیا کہ بادشاہ بدمذہب ہوگیا ہے، اس پر جہاد واجب ہے، دربار میں قطب الدین خاں کوکہ اور شہباز خاں کنبوہ نے بڑی جرأت سے بادشاہ کو سمجھایا لیکن حکومت اور اقتدار کا نشہ بڑا ہوتا ہے، اکبر اور بگڑا، قطب الدین خاں، اور شہباز خاں کو برا بھلا کہا اور ملا یزدی اور معز الملک وغیرہ کو ایک بہانہ سے بلا بھیجا جب وہ آگرہ سے دس کوس فیروز آباد پہنچے تو حکم بھیجا کہ ان دونوں کو الگ کرکے دریائے جمن کے راستہ گوالیار پہنچا دو، جہاں مجرمان سلطنت کا جیل خانہ تھا، پھر حکم ہوا کہ ان کا خاتمہ کردو، چنانچہ پہرے داروں نے دونوں کو ایک ٹوٹی ہوئی کشتی میں ڈالا، تھوڑی دور آگے جاکر گرداب کی تہ میں دفن کردیا، کچھ عرصہ بعد قاضی یعقوب بھی بلائے گئے اور انھیں اور دوسرے علماء کو جن پر شبہہ تھا ایک ایک کرکے عدم کے تہ خانے میں بھیج دیا۔"

(شیخ محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۸ء)

اسی سنہ میں یعنی ۹۸۸ھ/۱۵۸۰ء میں عبادت خانے کی محفلوں میں غیر مذاہب کے علما بھی شریک ہونے لگے، چنانچہ پوویل پرائس (Pawell-Price) لکھتا ہے:-

"اب اکبر نے صرف مسلم علماء کو بلکہ جینی، ہندو، زردشتی اور بودھ علماء کو بھی ان مباحث میں شامل کرلیا، اور جلد ہی ایک عیسائی تبلیغی جماعت کو بھی بلا بھیجا۔"

(J.C. Pawell-Price: A History of India London 1958. P 262)

اکبر نے پرتگالی نوآبادی گوا سے عیسائی پادریوں کو بلایا تھا، اس جماعت میں یہ لوگ شریک تھے، انٹونیو مونسیرٹ (Antonio Manserrate) رودولف اکوا ویوا (Rodolfho Acquaviva) اور فرانسسکو اینری کوئس (Francisco Enriques) یہ جماعت ۹۸۶ھ/۱۵۷۸ء کے آخر میں گوا سے روانہ ہوئی اور ۹۸۸ھ/۱۵۸۰ء میں اکبر آباد پہنچی، دربار میں حاضر ہوئی، عبادت خانے کی محفلوں میں بھی شریک رہی، ان لوگوں نے

اسلام کے خلاف بہت کچھ زہر اگلا، مگر اکبر خاموشی سے تماشا دیکھتا رہا، بلکہ ان کی تقاریر سے متاثر بھی ہوا، یہ اسی تاثر کا نتیجہ تھا کہ شہزادہ سلیم اور شہزادہ مراد کو حکم دیا کہ ان لوگوں سے تیمناً انجیل کے چند اسباق پڑھ لیں، چنانچہ ابو الفضل نے ترجمانی کے فرائض انجام دیے،

معلوم ہوتا ہے کہ عام لوگ اکبر کے اس فعل سے بددل تھے، اور پادریوں کی اس جماعت کو بھی کسی قیمت پر برداشت نہیں کر سکتے تھے، یہی وجہ ہے کہ ۹۹۰ھ ۱۵۸۲ء میں روڈلف اکوا دیوا کو اکبر آباد ہی میں قتل کر دیا گیا،

۹۹۰ھ ۱۵۸۲ء میں عیسائی تاجروں کی ایک جماعت ملکہ الزبتھ (۹۶۶ھ ۱۵۵۸ء تا ۱۰۱۲ھ ۱۶۰۳ء) کا پیغام لیکر ۹۹۳ھ ۱۵۸۵ء میں اکبر آباد پہنچی تھی، اس میں یہ تین افراد شامل تھے، ریلف فنچ (Ralph Fitch)، جان نیوبری (John Newbery) اور ولیم لیڈس (William Leeds)

(G. T. Garrat: The Legacy of India, Oxford 1951, P. 27-8.)

بقول ملا عبد القادر بدایونی، اکبر کے دربار میں ہندو اور بدعقیدہ اکثر باریاب ہوتے تھے، شاہی ملاقاتوں میں ان کی یہی کوشش ہوتی تھی کہ اسلام کو دین باطل ثابت کرکے اپنے مذہب کی حقانیت کو ظاہر کریں، چنانچہ یہ لوگ مذہب اسلام پر بیباکانہ حملے کرتے تھے، اور اکبر اطمینان و سکون سے سنتا رہتا،

ان ہی لوگوں کے اثرات کی وجہ سے اکبر نے ہندوؤں کی مذہبی کتابوں اتھرو وید، رامائن اور مہابھارت وغیرہ کے ترجمے کا حکم دیا تھا، تاکہ بخوبی واقفیت پیدا کر سکے، اسی طرح انجیل کے ترجمے کے لیے ابو الفضل کو حکم ملا تھا،

ہندوؤں و عیسائیوں کے اس اختلاط کا یہ نتیجہ بھی نکلا کہ بادشاہ کو عربی زبان سے نفرت سی ہو گئی چنانچہ اس نے پرتم نامی ایک برہمن سے چیزوں کے عربی نام کے بجائے سنسکرت نام تجویز کرنے

کی فرمایش کی، عربی حروف تہجی کو تلفظاً ساقط کر دیا گیا۔

دیبی نامی ایک اور برہمن جس نے مہابھارت کی شرح بھی لکھی تھی، اکثر باریاب ہوتا تھا۔ اس نے اکبر کو بتوں کی پوجاپاٹ کے طریقے سکھائے، آگ، سورج اور ستاروں کی پوجا کے بھی طریقے بتائے اور اپنے دیوتاؤں کی پرستش کے آداب بھی سکھائے۔

خود مسلم فلاسفہ اور متصوفہ نے نظریہ توحید وجودی کو جس غلط رنگ میں پیش کیا تھا اس نے اکبر کو اور الحاد کی طرف مائل کر دیا، بقول عبدالقادر بدایونی۔ شیخ تاج الدین دہلوی، صاحب نزہتہ الارواح، جو فلسفۂ وجودی میں شیخ محی الدین ابن العربی (م ۶۳۸ھ / ۱۲۴۰ء) کے ثانی سمجھے جاتے تھے، اکثر دربار میں باریاب ہوتے تھے، رات رات بھر رہتے اور وجودی فلسفہ کو بیان کرتے، خود ابوالفضل بھی اسی نظریہ کا پیرو تھا، بقول صاحب تذکرۂ ہفت اقلیم، اکبر کی خدمت میں صبح و شام اس طرح رہتا تھا جیسے ذات کے ساتھ صفات، ظاہر ہے کہ اس کے نظریات نے اکبر پر پورا پورا اثر کیا ہوگا موصوف کے ان خیالات سے وجودی فلسفہ کی پیروی کا اظہار ہوتا ہے:-

اے خدا! ہر معبد میں، میں تیرے طالبوں کو دیکھتا ہوں، ہر زبان میں تیری ہی حمد کیجاتی ہے
ہر مذہب یہی تعلیم دیتا ہے کہ تو وحدہٗ لاشریک ہے۔

مسجد و مندر ہو یا گرجا ہر جگہ تیری ہی عبادت کیجاتی ہے، کبھی میں تجھکو گرجا میں تلاش کرتا ہوں
اور کبھی مسجد میں، ہاں، میں ایک معبد سے دوسرے معبد میں تجھکو تلاش کرتا پھرتا ہوں۔

اے خدا اے برتر! تیرے یہاں دین و الحاد کا کوئی امتیاز نہیں کیونکہ تیری رداۓ حق
کے پیچھے ان دونوں میں سے کسی کی گنجایش نہیں۔

الحاد، ملحدوں کو مبارک ہو اور دین، دینداروں کو، ہاں، پھول کی پنکھڑیاں گل فروش
کو مبارک ہوں۔" (J. C. Pawell-Price: A History of India London, 1958, P. 268
S. Lane-Poole: Mediaval India)

مندرجہ بالا خیالات سے لادینی رجحان کا پتا چلتا ہے، اکبر کی پوری زندگی کو اسی تصور نے پوری طرح احاطہ میں لے لیا تھا، پھر اس پر ہندوؤں سے اختلاط اور ان کی کافرانہ تعلیمات سونے پہ سہاگہ ثابت ہوئیں،

ملا عبد القادر بدایونی لکھتے ہیں کہ

"ولایت گجرات کے شہر نوساری سے آتش پرست آئے تھے، ان لوگوں نے بادشاہ کے سامنے زرتشت کی حقانیت کو ثابت کیا، آگ کی پرستش سکھائی اور اپنی طرف مائل کرکے کیانیوں کی رسم و راہ سے واقف کیا۔" (منتخب التواریخ، ج ۲)

چنانچہ ان تعلیمات نے اپنا اثر دکھایا:-

"عجمی بادشاہوں کی طرح محل شاہی میں دن رات آگ سلگتی رہتی تھی اور اس کی نگرانی ابوالفضل کیا کرتے تھے۔" (منتخب التواریخ، ج ۲)

بقول صاحب دبستان المذاہب محسن فانی، اکبر کے دربار میں ایک سرپھرا اور منچلا فلسفی بھی آیا تھا، جس نے اپنے منطقیانہ اور فلسفیانہ دلائل و براہین سے یہ ثابت کیا تھا کہ نبی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ بنی نوع انسان سے بغیر حیل و حجت اطاعت و فرمانبرداری کا طالب ہو، اسی تصور کے تحت اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بھی یاوہ گوئی اور دریدہ دہنی سے کام لیا، مذہب اسلام کے متعلق تو یہاں تک کہدیا کہ یہ نہ عقلاء کے لیے مفید ہے اور نہ حمقاء کے لیے (معاذ اللہ) یہ ساری گفتگو اکبر ٹھنڈے دل سے سنتا رہتا تھا۔

بہر کیف بقول ملا عبد القادر بدایونی:-

"قسم قسم کے ارباب عقل اور مختلف ادیان و مذاہب کے علما دربار میں جمع ہوتے اور بادشاہ سے ہم کلامی کا شرف حاصل کرتے تھے۔ دن رات تحقیق و تفتیش کے علاوہ

بادشاہ کو کسی چیز سے دلچسپی نہ تھی"۔ (منتخب التواریخ، ج ۲)

اس "تحقیق و تفتیش" کا مجموعی اثر یہ ہوا کہ بادشاہ کلی طور پر اسلام سے بیگانہ ہو گیا اور کافرانہ معتقدات میں دل سے شریک ہو گیا، چنانچہ بہ قول ملا عبد القادر بدایونی:۔

"دوسرے مذاہب والے جو احکام بیان کرتے تھے، اسلام کی ضد میں بادشاہ انکو نص قطعی سمجھتے تھے۔ اس کے برعکس ملت اسلامیہ اور دین اسلام کو نامعقول اور حادث خیال کرتے تھے، اور عرب بدوؤں کا گھڑا ہوا"۔ (منتخب التواریخ، ج ۲)

اور پھر یہ اعتقادو نظریاتی نہ تھا بلکہ عملی ہو گیا تھا جس نے اور تباہی مچائی، ملا عبد القادر بدایونی لکھتے ہیں:۔

"مسلمانوں کے علاوہ جس کی بھی جو بات پسند آتی تھی اس کو انتخاب کر لیا کرتے تھے لیکن جو چیز طبیعت و خواہش کے خلاف ہوتی تھی اس سے پرہیز لازم سمجھتے تھے"۔ (ایضاً ج ۲)

شدہ شدہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ:

"پانچ چھ سال کے اندر اندر اسلام کا نام و نشان باقی نہ رہا اور معاملہ برعکس ہو گیا"۔ (ایضاً ج ۲)

۹۸۹ھ/۱۵۸۱ء میں اکبر نے مدد معاش کے لیے علماء و صوفیا کو بلایا تو بہت سے نفس پرست لوگ بھی پہنچے، ان ہی میں ایک عالم مولانا شیرازی تھے، ان صاحب نے اکبر کو یہ یقین دلایا کہ دنیا کی عمر سات ہزار سال ہو چکی ہے، چنانچہ اب مہدی موعود کا وقت آپہنچا ہے، اور اس سے اشارہ خود بادشاہ ہی کی طرف تھا، غرض بادشاہ کو طرح طرح سے بہکایا گیا اور وہ اپنی جہالت کی وجہ سے بہک بھی گیا،

ان تمام باتوں کے نتائج تیسرے دور میں نکلے جو نہایت بھیانک اور گھناؤنے ہیں،

(باقی)

سیرتِ نبویّہ

مُصنّفہ

ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب (پیرس)

از

ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صاحب

"معارف" کے صفحات میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب کی سیرتِ نبویہ کا مختصر تذکرہ چند بار آچکا ہے، جو فاضل موصوف نے حال ہی میں فرانسیسی زبان میں تالیف فرمائی ہے، میری طرح ان کے بہت سے دوسرے نیازمند بھی اس اہم تصنیف کے بارے میں مزید تفصیلات حاصل کرنے کے خواہشمند تھے، مصنف علام نے جو چند جملے اس کے متعلق اپنے مکتوبِ گرامی مندرجہ معارف بابت دسمبر ۱۹۶۰ء میں لکھے ہیں، وہ بھی کافی وشافی ثابت نہ ہوئے بلکہ ناظرین کے سمندِ شوق پر ان سے اور تازیانہ لگا، آخر کار میں نے دفورِ شوق سے مجبور ہوکر ایک طرف تو کیمبرج کے مشہور تاجر کتب ڈبلیو ہیفر اینڈ سنز کو کتاب کی بہم رسانی اور ترسیل کے لیے فرمائش بھیجدی، اور دوسری طرف ڈاکٹر صاحب کو ان کے پیرس کے پتہ پر لکھ بھیجا کہ آپکی "سیرت نبویہ" کا معارف میں مختصر ذکر آیا ہے، براہ کرم اطلاع دیجئے کہ کتاب کا پورا عنوان کیا ہے، اور اس کا ناشر کون ہے، تاکہ اس کے حصول میں آسانی رہے، اس استفسار کے جواب میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے کتاب ہی بھیجدی، جو راقم الحروف کو چند دن ہوئے بذریعہ ڈاک موصول ہوگئی ہے۔

اب میں اپنا خوشگوار فرض سمجھتا ہوں کہ کتاب کی وصولی سے جو خوشی مجھے حاصل ہوئی ہے اس میں ناظرین معارف کو بھی شریک کروں اور چند سطریں کتاب کے بارے میں بطور تعارف لکھوں جن سے دلدادگان سیرت کی تسکین کا قدرے سامان ہو جائے۔

ڈاکٹر صاحب موصوف تقریباً تیس سال سے سیرت نبوی کے متعلق نئے نئے عنوان قائم کر کے جدید معلومات فراہم کر رہے ہیں، اور اس موضوع کے نئے نئے گوشے روشن کر رہے ہیں، بالفاظ دیگر ایک مدت دراز سے ریاض رسالت میں نئے نئے پھول کھلا رہے ہیں اور مشتاقانِ رسول کے دیدہ و دل کو منور و معطر کر رہے ہیں، اپنے مرغوب موضوع کی طرف وہ جس دلآویز انداز میں بار بار رجوع کرتے آئے ہیں، اسے دیکھ کر عرب شاعر کی یہ بیت بے اختیار زبان پر جاری ہو جاتی ہے،

اَعِدْ ذِكرَ نُعمانَ لنا اِنَّ ذِكرَهُ
هُوَالمِسكُ ما كرَّرتَهُ يتضوَّعُ

ان ہی منتشر پھولوں کو جمع کر کے اب فاضل مذکور نے نہایت سلیقہ کے ساتھ ایک خوبصورت گلدستہ تیار کیا ہے اور اسے اہل فرانس کی خدمت میں پیش کیا ہے، جن کے ہاں وہ ایک مدت سے مقیم ہیں، انھوں نے اپنے میزبانوں کے پاسِ خاطر سے اسے فرانسیسی کا جامہ پہنایا ہے

اگرچہ ڈاکٹر صاحب نے اس تالیف کے لیے فرانسیسی زبان اختیار کی ہے مگر بفضل خدا مشرق میں بھی ان کے بعض ایسے قدر دان بلکہ رمز شناس موجود ہیں جو ان کی ہر نوائے شیریں کو فردوسِ گوش بنانے کے لیے بیتاب ہیں:-

سخن کز بہر دیں گوئی چہ عبرانی چہ سریانی
مکان کز بہر حق جوئی چہ جابلقا چہ جابلسا

ڈاکٹر صاحب کی تالیف کردہ "سیرت نبویہ" دو جلدوں میں منقسم ہے، جن کی مجموعی ضخامت

۴۴۰، صفحات ہیں، صفحات کا شمار مسلسل ہے، اس تسلسل کا ایک فائدہ یہ ہے کہ انڈکس میں صفحات کا اشارہ کافی ثابت ہوا، جلد کا ذکر غیر ضروری ٹھہرا، کتاب سفید کاغذ پر خوبصورت ٹائپ میں چھپی ہے، سنہ اشاعت ۱۳۷۸ھ مطابق ۱۹۵۹ء اور مقام طباعت و اشاعت پیرس ہے، ناشر کا پتہ اور پورا نام حاشیہ میں دیکھئے۔

پہلی جلد میں جو ۴۰۴ صفحات میں ختم ہوئی ہے، رسول اکرمؐ کی زندگی کے واقعات کا بیان ہے۔ مضامین کی فہرست حسب ذیل ہے :-

پیش لفظ، تدوین سیرت کی ضرورت مذہبی اور علمی نقطۂ نظر سے، سیرت نبویہ کے مصادر و مآخذ، بعثت نبوی کے وقت مختلف اقطاع عالم کی حالت، قریش مکہ، ظہور قدسی، طفولیت اور ایام جوانی، حرب فجار، ازدواج، مذہبی شعور کی بیداری، بعثت، آغاز تبلیغ، ہجرت حبشہ، قریش کا بنو ہاشم سے مقاطعہ، معراج النبی، مدینہ میں اشاعت اسلام، اشاعت اسلام میں عورتوں کا حصہ، میثاق مدینہ اور اس کا ترجمہ، قریش مکہ کے ساتھ تعلقات، سلسلۂ غزوات (بدر، احد، احزاب وغیرہ) صلح حدیبیہ، فتح مکہ، حجۃ الوداع، خطبۂ حج، تبلیغی مراسلات نام شاہان زمانہ، قبائل عرب کے ساتھ تعلقات، یہود اور نصاریٰ کے ساتھ تعلقات، دیگر اہل مذاہب کے ساتھ تعلقات، صوبہ جات اور ان کی سرحدیں۔

دوسری جلد صفحہ ۴۰۵ سے شروع ہو کر صفحہ ۴۴۰، پر ختم ہو جاتی ہے۔ فہرست مضامین حسب ذیل ہے:-

رسول اکرمؐ کی خانگی زندگی، ازواج مطہرات، اصول الدین (القرآن، حدیث نبوی)، عقائد اسلامی، اخلاقی تعلیم، اصول معاشرت، نظام تعلیم، مکہ کی شہری مملکت، سلطنت کا اسلامی تصور، عدالت گستری،

Le Prophète de l'Islam. Tome I: Sa vie. Tome II: Son Oeuvre. Par Muhammad Hamidullah. Librairie Philosophique J. Vrin, 6 Place de la Sorbonne, Paris V 1378. A.H = 1959 A.D.

اقتصادی نظام (اسواق العرب، محاصل سلطنت، اخراجات کی مدات، حاکم کا صرف خاص، زکوٰۃ وصدقہ، تجارتی منڈیاں اور اجناس کے نرخنامے)، فوجی نظام، سفارت، سیاست نبوی کے چند بنیادی اصول، عہد نبوی کی طرز معاشرت، اسلام اور جمالیات، فنون لطیفہ، رسول اکرمؐ کی وفات اور تدفین، مسئلہ خلافت،

ان میں اکثر مضامین ایسے ہیں جن کو فاضل مصنف اس سے پیشتر سپرد قلم کر چکے ہیں مگر ان میں بعد نظر ثانی ترمیم ہوئی ہے، چنانچہ بعض طویل مقالات کو کتاب کی موجودہ ضخامت اور گنجائش کی مناسبت سے قدرے مختصر کر دیا گیا ہے اور بعض کو پھیلا دیا ہے، بعض عنوانات نئے ہیں، مثلاً فوجی نظام، سلطنت کی مالیات، تقسیم مملکت صوبہ جات اور اضلاع میں اور ان کی سرحدیں وغیرہ۔

سیرت کے آخر میں ان تمام کتابوں کی فہرست ہے جن سے مصنف علام نے اپنی تالیف میں کام لیا ہے، اس فہرست میں جو سات صفحوں میں پھیلی ہوئی ہے، مروجہ سیرت و تاریخ کے علاوہ کتب حدیث کا وسیع ذخیرہ ہے، اور دیگر متفرق قسم کی کتابیں ہیں جن میں سیرت نبوی کے متعلق کارآمد معلومات ملتی ہیں، یہ طویل فہرست فاضل مصنف کی وسعت نظر پر شاہد عدل ہے۔

مصنف نے اپنی کتاب کی غرض و غایت کو اور اسے فرانسیسی زبان میں تحریر کرنے کے سبب کو خود ہی اپنے مختصر مگر جامع پیش لفظ میں واضح کر دیا ہے۔ لہذا ان امور کو اپنے الفاظ میں بیان کرنے کی بجائے یہی بہتر سمجھتا ہوں کہ اس پیش لفظ کا ترجمہ ہدیۂ ناظرین کر دیا جائے:۔

"اگرچہ فرانسیسی زبان کا دامن ادبی خزانوں سے مالامال ہے، مگر میری رائے میں اس میں ابھی تک سیرت نبوی پر کوئی ایسی کتاب نہیں لکھی گئی جس میں رسول اکرمؐ کی زندگی اور ان کی تعلیم کا جامع بیان ہو، اسلام کا شمار دنیا کے عظیم الشان مذاہب میں ہوتا ہے، اسی مذہب کے بانی کی سیرت کتاب ہذا کا موضوع ہے جو اہل تحقیق کے لیے کئی پہلوؤں سے جاذب توجہ ہے۔

دنیا کی مختلف زبانوں میں سیرت نبویہ پر ہزارہا مقالے اور کتابیں لکھی جا چکی ہیں، مگر تعجب ہے کہ وہ تنظیمی ادارے جو امت کی فلاح و بہبود کے لیے قائم ہوئے تھے، محققین کی نگاہ سے اوجھل رہے ہیں، اس بارے میں جو تشنگی پائی جاتی ہے اس کو دور کرنے کی تالیف ہذا میں پہلی بار کوشش کی گئی ہے۔

سیرت نگاروں نے آج تک واقعات کے بیان میں بالعموم ترتیب زمانی کا لحاظ رکھا ہے مگر رسولِ خدا چونکہ بہت سے اعداءِ دین کے ساتھ بیک وقت برسرِ پیکار رہے تھے، اس لیے ان جماعتوں کے ساتھ آپ کے تعلقات کی جو نوعیت تھی، محض تسلسل زمانی کی پابندی سے اس کی بخوبی وضاحت نہیں ہو سکتی، لہٰذا اس تالیف میں واقعات کو خاص موضوعات کے تحت الگ الگ ابواب میں جمع کیا گیا ہے۔ اس طریق کار سے کلام میں بعض اوقات قدرے تکرار ہو گئی ہے مگر اس سے بیان زیادہ مربوط اور زیادہ موثر بن گیا ہے،

اس کتاب کی تحریر کا ایک سبب اور بھی ہے، مؤلف سوربون (یعنی پیرس یونیورسٹی) کا پرانا طالب علم ہے، اور بارہ سال سے اہل فرانس کی مہمان نوازی سے محظوظ و مستفید ہو رہا ہے، اپنے میزبانوں کی مہربانی کے اعتراف کی مجھے اس سے بہتر اور احسن صورت نظر نہ آئی کہ میں اپنے قلم کے ذریعہ سے جو اس دنیا میں میرا واحد مال و متاع ہے، اپنی تیس سالہ مسلسل تحقیقات کے نتائج کو ان کی خدمت میں پیش کروں، وہ تحقیقات جو سیرت کے اصلی مصادر و مآخذ کے علاوہ دوسرے پیشرو محققین کی علمی کاوشوں پر بھی مبنی ہیں۔"

مندرجۂ بالا پیش لفظ میں چند ایک ایسے امور کی طرف اشارہ ہے جن کا ایک خاص پس منظر ہے۔ یہ پس منظر "معارف" کے بعض ناظرین سے پوشیدہ نہ ہوگا، مگر اس موقع پر اگر میں چند گزارشات اس کے متعلق پیش کروں تو انھیں شاید بے محل تصور نہیں کیا جائے گا،

ڈاکٹر صاحب نے اپنے "قلم" کی طرف جو لطیف اور درد انگیز اشارہ کیا ہے وہ ان کے نیازمندوں

کے لیے بیحد رقت انگیز ہے:۔

"اپنے قلم" کا نام لیا تو نے ہم نشیں
اک تیر میرے سینے میں مارا کہ ہائے ہائے

۱۹۴۸ء کے انقلاب کے وقت ڈاکٹر صاحب حیدر آباد (دکن) سے باہر تھے، حالات نے اجازت نہ دی کہ وطن واپس جا سکیں، ان کا جو کچھ اثاثہ اور جو کچھ مادی اور معنوی مال و متاع تھا وہیں رہ گیا، اور وہ زبان حال سے یہ کہہ رہے تھے:۔

نہ لٹتا دن کو تو کب رات کو یوں بیخبر سوتا
رہا کھٹکا نہ چوری کا دعا دیتا ہوں رہزن کو

مگر ہاں ایک چیز تھی جس کو زمانے کا ظالم اور غاصب ہاتھ ان سے کسی صورت میں نہ چھین سکا اور وہ ان کا قلم معجز رقم تھا، جس کو انھوں نے اپنے پیش لفظ میں اپنا واحد مال و متاع کہا ہے، یہی وہ رشک انگیز قلم ہے جس کی انتھک روانی نے علم و فضل کے وہ دریا بہائے ہیں جن پر کوثر و تسنیم کا دھوکا ہوتا ہے،

انقلاب سیاسی و ملکی کے بعد انھوں نے پیرس میں پناہ لی، پھر حکومت پاکستان کی دعوت پر دستور سازی کے سلسلے میں ایک مشیر خصوصی کی حیثیت سے سال ڈیڑھ سال کراچی میں بسر کیا، اور ایک مرتبہ ۱۹۵۰ء میں ایک علمی محفل کی شرکت کے لیے چند دن لاہور بھی تشریف لائے، اور مجھے اپنی میزبانی کا شرف بخشا یہی وہ زمانہ ہے جب مجھے اس مرد درویش کو قریب سے دیکھنے کا اتفاق ہوا، جس کا علمی انہماک فناء فی العلم کے درجے تک پہنچا ہوا ہے، اور جس کے علمی کارناموں نے علمائے سلف کی یاد تازہ کر دی ہے ؎

مباش منکرِ غالب کہ در زمانۂ تست

ڈاکٹر صاحب کی مسلمہ فضیلت اور ان کی بین الاقوامی شہرت کی بنا پر پاکستان کے سرکاری اور علمی اداروں میں ہزار ڈیڑھ ہزار مشاہرہ کے کئی عہدے ان کے لیے چشم براہ تھے، لیکن انھوں نے بغیر کسی پس و پیش کے بیش قرار مشاہروں سے منہ موڑا اور محض علم دوستی اور علم پروری کے جذبہ سے متاثر ہوکر درویشی اور قناعت سے اپنا ناطہ جوڑا،

پاکستان کو خیرباد کہہ کر اگر انھوں نے پھر پیرس کا رخ کیا تو یہ کوئی تعجب کی بات نہ تھی، وہ اپنے طالب علمی کے زمانے میں بھی وہاں کی یونیورسٹی میں اکتساب علم کر چکے تھے اور اپنے تجربہ کی بنا پر جانتے تھے کہ تصنیف و تالیف کے سلسلہ میں جو علمی ذخیرے اور دوسرے وسائل ان کو پیرس میں میسر آسکتے ہیں وہ کسی اور جگہ آسانی سے مہیا نہیں ہوسکتے، اندریں حالات اگر انھوں نے پیرس کو اپنے لیے بطور دارالہجرت اختیار کیا تو یہ حسن انتخاب نہ صرف انکے حسن مذاق کی دلیل ہے بلکہ ان کی علمی خدمات کے پیش نظر قابل صد داد بھی ہے۔

ڈاکٹر صاحب موصوف نے گذشتہ چند سالوں میں جو علمی خدمات انجام دی ہیں وہ اسلامی نقطۂ نظر سے نہ صرف قابل ذکر ہیں بلکہ لائق صد تحسین ہیں، اولاً انھوں نے ایک فرانسیسی ادیب کے ساتھ مل کر قرآن مجید کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ کیا ہے، ڈاکٹر صاحب نے عربی متن کو سامنے رکھ کر اسے فرانسیسی میں منتقل کیا، اور ان کے شریک کار نے محاورۂ زبان اور سلاست بیان کے لحاظ سے ترجمہ پر نظر ثانی کی اور ادبی نقطۂ نظر سے اس کی نوک پلک درست کی اور اس اہتمام کے ساتھ آخر کار یہ ترجمہ فرنچ بک کلب (Club Francais du Livre) کی طرف سے شائع ہوا، اس سے فرانسیسی زبان میں قرآن مجید کے چند ترجمے موجود تھے مثلاً کزیمرسکی (Kasimirski) کا ترجمہ جو پہلی بار ۱۸۴۰ء میں شائع ہوا، اور پھر کئی مرتبہ چھپا، ابھی حال ہی میں پروفیسر بلاشیر (Blachere) اپنا جدید فرانسیسی ترجمہ دو جلد

میں شائع کر چکے ہیں، (مطبوعہ پیرس ۱۹۴۹ء۔ ۱۹۵۱ء) مگر ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب غالباً پہلے مسلمان فاضل ہیں جن کو کلام پاک کو فرانسیسی زبان میں ترجمہ کرنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے، اس ترجمہ کی خاص خوبی اور اہمیت یہ ہے کہ فاضل مترجم نے ترجمہ کی صحت کے ساتھ ساتھ خالص اسلامی نقطۂ نظر کو ملحوظ خاطر رکھا ہے اور یہ ایک ایسی بات ہے جس کی اغیار سے توقع رکھنا عبث ہے،

ڈاکٹر صاحب کا دوسرا تازہ کارنامہ علامہ بلاذری (متوفی ۲۷۹ھ) کی "انساب الاشراف" کی پہلی جلد کا ایڈٹ کرنا ہے، بلاذری تیسری صدی ہجری کا ایک نامور مورخ ہے جس کی "فتوح البلدان" ایک عرصہ سے علمی حلقوں میں مشہور و متداول چلی آرہی ہے، مگر اس کے مقابلہ میں انساب الاشراف ایک مطول کتاب ہے، جس میں عربوں کی تاریخ، ان کے نامور خانوادوں کے اعتبار سے لکھی گئی ہے اور مختلف خاندانوں اور افراد کے تذکرہ کے ضمن میں ان کے عہد کی تاریخ بھی آگئی ہے، ایک مدت ہوئی پروفیسر آلورت (Ahlwardt) نے اس کا ایک حصہ جرمنی سے شائع کیا تھا، جس میں عبد الملک اموی کے عہد خلافت کا بیان ہے، پھر بیت المقدس کی عبرانی یونیورسٹی (Hebrew University) کی طرف سے اس کے دو حصے اور شائع ہوئے جو بنو امیہ خصوصاً حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت کے متعلق ہیں، چونکہ وہاں اس کی آیندہ اشاعت کا کام رک گیا ہے اس لیے اب مصری فضلا کی ایک کمیٹی نے ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی قیادت میں اس اہم تاریخی کتاب کی مکمل اشاعت کا بیڑا اٹھایا ہے، اس نئے بندوبست کے مطابق پہلی جلد کی تصحیح و ترتیب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کے سپرد ہوئی جو قاہرہ کے مشہور ناشرین دار المعارف کی طرف سے ۱۹۵۹ء میں شائع ہو چکی ہے اور اشاریوں اور فہرستوں کو شامل کر کے ۶۲۲ صفحات میں ختم ہوئی ہے، چونکہ انساب الاشراف کی ابتدا، بنو ہاشم سے ہوتی ہے اور رسول اکرمؐ کے حالات کے ضمن میں عہد رسالت کی پوری تاریخ آگئی ہے اس لیے کتاب کی پہلی جلد سیرتِ نبوی کے ساتھ مخصوص ہو گئی ہے، بلاذری دیگر

مورخین مثلاً محمد بن اسحٰق، الواقدی اور محمد بن سعد سے متاخر بلکہ ایک حد تک ان کا خوشہ چیں ہے، مگر اس نے دیگر ثقہ لوگوں سے بھی روایت کی ہے، لہذا اس کی تالیف کا ابتدائی حصہ سیرت نبوی کے اہم آخذ میں شمار ہونے کے لائق ہے، ڈاکٹر صاحب نے اپنی وسیع اور وافر معلومات کی بدولت اس حصہ کو بڑی خوبی سے ترتیب دیا ہے، اس لیے اس حصہ کی اشاعت کو بھی انکی ان خدمات میں شمار کرنا چاہیے، جن کا تعلق سیرتِ نبوی کے ساتھ ہے،

ڈاکٹر صاحب کا تیسرا تازہ کارنامہ فرانسیسی زبان میں سیرت نبویہ کی تالیف ہے، جس کے تعارف کی غرض سے یہ سطور سپرد قلم ہوئی ہیں، متفرق مضامین جو آپ نے اس دوران میں علمی رسالوں میں لکھے، ان پر مستزاد ہیں، اور پھر توفیق الٰہی اور تائید ایزدی کی شان کریمی دیکھئے کہ فاضل موصوف نے یہ تمام اسلامی اور ملی خدمات اس زندہ لم یزل کے پہلو میں بیٹھ کر ادا کی ہیں جس کا نام فرانس ہے، اہل پیرس کی رنگینی ان کے بے نظیر شہر کو رات کے وقت بقعہ نور بنا دیتی ہے، اور لوگ اسے مدینۃ النور کہتے ہیں، جہاں کا ہر ذرہ زائرین کے دامن دل کو اپنی طرف کھینچتا ہے، مگر اس کے ساتھ ہی ہمیں اس امر کو فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ اس شہر سے آفتاب علم کی کرنیں بھی پھوٹ پھوٹ کر نکلتی ہیں جو دور دور تک اقطاع عالم کو روشن کرتی ہیں، وہاں کی عشرت گاہوں اور رنگا رنگ خانوں کے افسانے تو زبان زد خاص و عام ہیں، مگر عدل و انصاف کا تقاضا ہے کہ کبھی کبھی وہاں کے علمی اداروں اور ثقافتی مرکزوں کا بھی تذکرہ ہو جائے جو دنیا میں فقید المثال ہیں، سب سے پہلے وہاں کا قومی کتب خانہ (Bibliotheque Nationale) قابل ذکر ہے جس پر اہل فرانس کو بجا طور پر ناز ہے اور جس میں علاوہ دیگر علمی ذخیروں کے مشرقی زبانوں کی لاکھوں مطبوعہ کتابیں اور ہزاروں نادر قلمی نسخے محفوظ ہیں، وہاں سوربون (Sorbonne) کی یونیورسٹی ہے جہاں ہر علم و فن کے مستند اور قابل ترین اساتذہ سینکڑوں کی تعداد میں لیکچر دیتے ہیں، اور علم کے دریا بہاتے ہیں

پھر اسی یونیورسٹی کا ایک مخصوص معہد یا ادارہ ہے جسے Institut des Etudes Islamiques کہتے ہیں اور جہاں خاص اسلامیات یعنی اسلامی علوم کے متعلق تحقیقی کام ہوتا ہے، پروفیسر بلاشیر آجکل اسکے مدیر اعلیٰ ہیں، اس کے علاوہ وہاں مشرقی زبانوں کا ایک علیحدہ مستقل مدرسہ ہے جو (Ecole des langues orientales vevantes) کے نام سے ۱۷۹۵ء سے قائم ہے اور درس و تدریس کے علاوہ مشرقی زبانوں اور ادبیات کے متعلق اعلیٰ پایہ کی سینکڑوں کتابیں شائع کر چکا ہے، ان اداروں کے علاوہ کئی ایسی سوسائٹیاں ہیں جہاں مستشرقین جمع ہو کر تبادلۂ خیالات کرتے ہیں اور باہمی تعاون سے علم کی حدود کو آئے دن وسیع کرتے رہتے ہیں، مثلاً فرانس کی (Societe Asiatique) ۱۸۲۲ء سے مصروف عمل ہے جس کا مشہور مجلہ (Journal Asiatique) تقریباً ۱۴۰ سال سے باقاعدگی کے ساتھ شائع ہو رہا ہے اور بیش بہا معلومات کا خزینہ ہے، ایک خاص رسالہ اسلامی مسائل اور مباحث کے متعلق ہے جو ۱۹۲۶ء سے پروفیسر ماسینیون (Massignon) کی ادارت میں Revue des Etudes Islamiques کے نام سے شائع ہو رہا ہے اور اس سے پہلے Revue du monde musulman کے نام سے معروف تھا، ایک رسالہ Arabica کے نام سے علوم عربیہ کے ساتھ مخصوص ہے، جسے پروفیسر لوی پرووانسال (Levi-Provencal) نے ۱۹۵۴ء میں جاری کیا اور جس میں عربی زبان کے اساتذہ اور محققین اپنے مقالات شائع کرتے رہتے ہیں، ان کے علاوہ پیرس میں کئی عجائب خانے ہیں جن میں مشرقی صنعت و حرفت اور فنون لطیفہ کے اعلیٰ اور نادر نمونے موجود ہیں، جن سے ان علوم کی تحقیق سے کام لیا جاتا ہے، غرض پیرس نہ صرف اپنے ظاہری جمال کے لحاظ سے عروس البلاد ہے بلکہ علمی کمال کے اعتبار سے بھی قبۃ العالم کہلانے کا مستحق ہے۔

اُردو شاعری
اور
فنِ تنقید

از

مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم

(۳)

یہ وہ مباحث تھے جو شاعری کی ہر صنف سے تعلق رکھتے ہیں، اس کے بعد مولانا حالی نے شاعری کی تین مشہور صنف یعنی غزل، قصیدہ اور مثنوی کے متعلق چند اصلاحی مشورے دیے ہیں، اور وہ سب کے سب نہایت مناسب اور قابل قبول ہیں، غزل کے متعلق ان کا،

(۱) پہلا مشورہ یہ ہے کہ "غزل میں جو عشقیہ مضامین باندھے جائیں وہ ایسے جامع الفاظ میں ادا کیے جائیں جو دوستی اور محبت کی تمام انواع و اقسام اور تمام جسمانی اور روحانی تعلقات پر حاوی ہوں اور جہاں تک ہو سکے کوئی لفظ ایسا نہ آنے پائے جس سے کھلم کھلا مطلوب کا مرد یا عورت ہونا پایا جائے، مثلاً کلاہ، چہرہ، دستار، جامہ، قبا، سبزۂ خط، زرگر پسر، مطرب پسر، مغبچہ، ترسا بچہ، یا محرم، کرتی، مہندی، چوڑیاں، چوٹی، موباف، آرسی، جھومر وغیرہ وغیرہ،

(۲) جس طرح عشقیہ مضامین غزل کے نیچر میں داخل ہیں، اسی طرح خمریات یعنی شراب اور اس کے لوازمات کا ذکر اور نیز فقہا و زہاد پر طعن و تعریض کرنی اپنی سیہ کاری و نقرہ بہ شکنی و

خرابات نشینی پر فخر کرنا اور اہل شرع اور اہل تقویٰ کے اعمال و اقوال میں عیب نکالنے اور اسی قسم کی اور باتیں جو عقل و شرع کے خلاف ہوں، غزل کے اجزائے غیر منفک قرار پا گئی ہیں، لیکن چونکہ شاعری کا جزو اعظم جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے یہ ہے کہ اس میں جو خیال باندھا جائے اس کی بنیاد اصلیت پر ہونی چاہیے، اس لیے اصول شاعری کے موافق شراب و کباب کے مضمون باندھنے صرف ان لوگوں کا حق ہونا چاہیے جو یا تو خود اس میدان کے مرد ہوں اور یا اپنے اصلی خیالات خمریات کے پیرایہ میں بطور مجاز و استعارہ کے ادا کر سکتے ہوں، نیز واعظ اور زاہد وغیرہ کو لتاڑنا اور ان پر نکتہ چینی کرنی ان ہی لوگوں کو زیبا ہے جن کو فی الواقع ان کے ساتھ کوئی وجہ مخالفت کی ہو، ہاں باوجود نہ ہونے کسی قسم کی مخالفت کے صرف ایک صورت سے واجبی طور پر ایسے مضامین باندھے جا سکتے ہیں، یعنی نکتہ چینی ایسے طریقہ سے کی جائے جس سے معلوم ہو کہ محض ریا و مکر و سالوس کی برائی بیان کرنی مقصود ہے،

(۳) مذکورہ بالا مضامین کے سوا اور جس بات کا سچا جوش اور ولولہ دل میں اٹھے اس کو بھی غزل میں بیان کر سکتے ہیں، اگرچہ اصل وضع کے لحاظ سے غزل کا موضوع عشق و محبت کے سوا کچھ نہیں ہے، لیکن ہمارے شعراء نے اس کو ہر مضمون کے لیے عام کر دیا ہے اور اب اس صنف کو مجازاً غزل کہا جاتا ہے، البتہ یہ ضرور نہیں کہ اس قسم کے جو خیالات اگلوں نے زمانہ کے اقتضاء سے یا اپنے جذبات کے جوش میں ظاہر کیے ہیں ہم بھی وہی راگ گاتے رہیں بلکہ ہم کو چاہیے کہ اپنی غزل کو خود اپنے خیالات اور اپنے جذبات کا آرگن بنائیں، الغرض غزل کو باعتبار مضامین اور خیالات کے جہاں تک ممکن ہو وسعت دینی چاہیے، قدماء کے جو مضامین ناکمل ہیں ان کی تکمیل کرنی چاہیے، اور عربی، فارسی، انگریزی اور بھاشا و سنسکرت میں ہر قسم کے بلند، لطیف اور پاکیزہ خیالات کا جو ذخیرہ موجود ہے اس کو اردو غزل میں منتقل کرنا چاہیے،

او

اس غرض سے دوسرے زبانوں کے اشعار کا ترجمہ بھی کیا جا سکتا ہے اور یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں بلکہ اردو شعرائنے فارسی زبان کے متعدد اشعار کا ترجمہ اس خوبی سے کیا ہے کہ اس کو اصل مضمون پر تفوق حاصل ہوگیا ہے لیکن اس کے لیے ہمارے نزدیک اس کی ضرورت نہیں ہے کہ غزل میں ایسے مضامین داخل کیے جائیں جنکا غزل کے موضوع سے کوئی تعلق نہ ہو، اس لیے ہر ایک موسم کی کیفیت، صبح و شام کا سماں، چاندنی رات کا لطف، جنگل یا باغ کی بہار کے لیے تماشوں کی چہل پہل، قبرستان کا سناٹا، سفر کی روئداد اور اسی قسم کی بہت سی باتیں اگرچہ مسلسل غزل میں بیان کی جا سکتی ہیں، لیکن درحقیقت ان کو موضوع غزل سے کوئی تعلق نہیں بلکہ اسکے لیے شاعری کی ایک مخصوص صنف ہے، جس کو عربی میں وصف کہتے ہیں اور غزل کی طرح اس زمانے میں اس صنف کو بھی وسعت و ترقی دیجا سکتی ہے،

(۴) لیکن مضامین کی اس وسعت و ترقی کے ساتھ غزل کی زبان میں دفعةً کوئی تغیر نہیں پیدا کیا جا سکتا کیونکہ جس طرح ہماری غزل کے مضامین محدود ہیں، اسی طرح اس کی زبان بھی ایک خاص دائرہ میں محدود ہے، اور زبان کا ایک خاص حصہ ان کے ساتھ مخصوص ہوگیا ہی، اس لیے اگر ان الفاظ کی جگہ دوسرے الفاظ جو انہی کے ہم معنی ہوں استعمال کیے جائیں تو غریب اور اجنبی معلوم ہوں گے، یہی وجہ ہے کہ جن بزرگوں نے غزل کی بنیاد تصوف اور اخلاق پر رکھی ہے ان کو بھی وہی زبان اختیار کرنی پڑی ہے، جو غزل میں عموماً برتی جاتی ہی، لیکن یہ اسلوب زیادہ تر تصوف کے مضامین سے خصوصیت رکھتے ہیں، ہر قسم کے نیچرل خیالات ادا کرنے کے لیے صرف یہی اسلوب کافی نہیں ہو سکتے، اس لیے جہاں تک ممکن ہو استعارہ کنایہ اور تمثیل کے ذریعہ سے ان خیالات کے ادا کرنے پر قدرت حاصل کرنی چاہیے

(۵) شعر کی اصلی خوبی یہ ہے کہ نیچرل ہو، موثر ہو، لفظاً اور معناً سانچے میں ڈھلا ہوا ہو،

اگر اس کے ساتھ کوئی لفظی رعایت بھی اس میں پائی جائے تو اور بھی بہتر ہے. لیکن اس کے ساتھ یہ شرط ہے کہ اس صنعت کو ایسی بے تکلفی کے ساتھ استعمال کیا جائے کہ معنی مقصود میں کوئی خلل واقع نہ ہو بلکہ اس میں اور زیادہ قوت پیدا ہو جائے، مثلاً میرؔ کے اس شعر میں

یہ جو چشم پر آب ہیں دونو
ایک خانہ خراب ہیں دونو

ایک کا لفظ جس کے معنی نہایت، بے مثل اور لاجواب بلکہ چھٹے ہوئے کے ہیں نہایت بے ساختہ اور بے تکلف واقع ہوا ہے اور دونو کے مقابلہ میں اس نے شعر کو بہت بلند کر دیا ہے، ورنہ نفس مضمون کے لحاظ سے یہ شعر نہایت معمولی درجہ کا ہے، اسی طرح اس شعر میں بھی

ایک سب آگ ایک سب پانی
دیدہ و دل عذاب ہے دونو

آگ اور پانی کا مقابلہ نہایت بے تکلفی سے واقع ہوا ہے اس لیے اگر اس قسم کی لفظی مناسبت اتفاق سے شعر میں پیدا ہو جائے تو یہ شاعری کا زیور ہے، لیکن اگر اس قسم کی رعایتوں کی پابندی یا مقصد و بالارادہ کی جائے اور اسی پر شعر و سخن کی بنیاد رکھی جائے، تو شاعری شاعری نہیں رہتی، بلکہ ہزل و تمسخر بن جاتی ہے، اگرچہ اس قسم کی بیہودہ لفظی صنعتیں جن میں معنی سے بالکل قطع نظر کر لیجاتی ہے، اور محض لفظوں کا گورکھ دھندا بنایا جاتا ہے جیسے منقوط، غیر منقوط. تخ، خفا ذو نافیتن، ذو بحرین وغیرہ وغیرہ، اردو شاعری میں کمیاب ہیں، لیکن رعایت لفظی کا التزام شعراے لکھنؤ نے کثرت سے کیا ہے، اس لیے ان کی شاعری کا ایک حصہ نہایت مبتذل اور رکیک ہو گیا ہے، اور ان سے احتراز کرنے کی سخت ضرورت ہے.

(۶) رعایت لفظی اور صنائع و بدائع کی پابندی سے زیادہ مضمون کا خون کرنے والی

سنگلاخ زمینیں ہیں، جس کی ابتدا مصحفی اور انشا کے وقت سے ہوئی اور شاہ نصیر نے اس میں سب سے زیادہ طبع آزمائی کی، غزل میں جبکہ ردیف و قافیہ کی گھاٹی خود دشوار گذار ہے تو اس کو اور زیادہ کٹھن اور ناقابل گذار بنانا ان ہی لوگوں کا کام ہو سکتا ہے جو معنی سے کچھ سروکار نہیں رکھتے، جہانتک سنگلاخ زمینوں کا استقرا کیا جاتا ہے ان میں یا تو ردیف و قافیہ ایسا اختیار کیا جاتا ہے جن میں باہم کچھ مناسبت نہ ہو، مثلاً تقریر پشت آئینہ، نخچیر پشت آئینہ اور جبل کی مکھی اور محل کی مکھی اور عسس کی تیلیاں، مگس کی تیلیاں، یا ردیف ایسی لمبی اختیار کرتے ہیں جو ایک آدھ سے زیادہ شعروں میں معقول طور پر نہیں آسکتی، جیسے فلک پہ بجلی، زمین پہ باراں، سر پر طرہ، بار گلے میں، غرض قصداً ایسی طرح تجویز کرتے ہیں جس میں عمدہ مضمون بندھنا تو یقیناً ناممکن ہو، اس لیے شاعر کو چاہیے کہ ردیف ہمیشہ ایسی اختیار کرے جو قافیہ سے میل کھاتی ہو، اور ردیف و قافیہ دونوں ملکر دو مختصر کلموں سے زیادہ نہ ہوں، بلکہ رفتہ رفتہ مردف غزلیں لکھنی کم کرنی چاہئیں اور بسرد محض قافیہ پر قناعت کرنی چاہیے، اور قافیہ ایسا اختیار کرنا چاہیے جس کے لیے قدر ضرورت سے دس گنے بلکہ بیس گنے الفاظ موجود ہوں، ورنہ مضمون کو توافی کا تابع کرنا پڑے گا، قافیے مضمون کے تابع نہ ہوں گے،

قصیدہ مولانا کے نزدیک شعر کی ایک نہایت ضروری صنف ہے، اکثر اوقات کسی چیز کو دیکھکر یا کسی واقعہ کو سنکر بے اختیار ہمارے دل میں مدح وستایش یا نفرین وملامت کا جوش اٹھتا ہے، غرض اس قسم کے بہت مواقع پیش آتے ہیں جہاں ہمارے دل میں کسی کی بھلائی اور برائی کے بیان کرنے کا سچا جوش پیدا ہوتا ہے، ایسے موقعوں پر شاعر کا فرض ہے کہ شاعری کا جو ملکہ فطرۃً اس کو عطا کیا گیا ہے اس کو معطل و بیکار نہ چھوڑے تاکہ جو لوگ مدح کے مستحق ہیں انکو مدح کا زیادہ استحقاق حاصل کرنے یا کم سے کم اپنا پہلا استحقاق قائم رکھنے کا اور دوسروں کو

اس کی ریس کا خیال پیدا ہو اور جو لوگ نفرین کے مستحق ہیں وہ اس اندیشہ سے کہ مبادا آیندہ زیادہ رسوائی نہ ہو اپنی اصلاح کی طرف متوجہ ہوں،

شعرائے جاہلیت نے مدح و ذم میں جو قصائد لکھے ہیں وہ اسی قسم کے سچے جوش اور سچے واقعات پر مشتمل ہیں متوکل باللہ نے ایک شاعر سے پوچھا کہ تم ہجو و مدح کب کرتے ہو؟ اس نے کہا "ما اساؤا و احسنوا" یعنی جب لوگوں سے بدی اور نیکی سرزد ہوتی ہے۔ لیکن اس حیثیت سے ہمارے قصائد کی حالت ناگفتہ بہ ہے ان کی بنیاد جوش و صداقت پر نہیں بلکہ محض تقلید پر ہے، مدح میں زیادہ تر وہی معمولی محامد بیان ہوتے ہیں جو قدیم سے شعراء باندھتے چلے آتے ہیں اور ہر ایک خوبی کے بیان میں ایسا مبالغہ کیا جاتا ہے کہ قصیدہ کا مصداق نفس الامر میں کوئی انسان قرار نہیں پا سکتا، ممدوح کی ذات میں جو واقعی خوبیاں ہوتی ہیں ان سے اصلاً تعرض نہیں کیا جاتا بلکہ بجائے ان کے ایسی محال باتیں بیان کی جاتی ہیں جو کسی متنفس پر صادق نہ آسکیں، ممدوح کی طرف اکثر وہ خوبیاں منسوب کی جاتی ہیں جن کے اضداد اس کی ذات میں موجود ہیں، مثلاً ایک جاہل کو علم و فضل کے ساتھ، ایک ظالم کو عدل و انصاف کے ساتھ، ایک احمق اور غافل کو دانشمندی اور بیدار مغزی کے ساتھ، ایک عاجز بیدست وپا کو قدرت و کمنت کے ساتھ، ایک ایسے شخص کو جس کی ران نے کبھی گھوڑے کی پیٹھ کو مس نہیں کیا شہسواری اور فروسیت کے ساتھ۔ غرض کوئی بات ایسی نہیں بیان کی جاتی جس پر ممدوح فخر کر سکے یا جس سے لوگوں کے دل میں اس کی عظمت اور محبت پیدا ہو، اور اس کے محاسن دیر تک زمانہ میں یادگار رہیں،" اور ان تمام باتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ شاعری کی جو تین ضروری شرطیں ہیں یعنی سادگی جوش اور اصلیت ان سے ہمارے قصائد بالکل خالی ہیں،

مرثیہ بھی مدحیہ قصائد ہی کی ایک قسم ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ زندوں کی تعریف کو قصیدہ اور مردوں کی تعریف کو جس میں تاسف اور افسوس بھی شامل ہو مرثیہ کہتے ہیں،

لیکن اردو میں مرثیہ کا اطلاق زیادہ تر شہدائے کربلا اور خاصکر جناب سید الشہدا کے مرثیہ پر ہوتا ہے۔ اور اردو زبان میں مرثیہ کی ابتدا، بالکل قدرتی اصول پر ہوئی یعنی میت کو یاد کرکے حزن و غم کا اظہار کرنا اور اپنے بیان سے دوسروں کو مغموم کرنا، اسی بناء پر اول اول جو مرثیے لکھے گئے وہ کم وبیش بیس تیس بند یا بیس تیس بیت سے زیادہ نہ ہوتے تھے اور ان میں مرثیت یا بین کے سوا اور کچھ نہ ہوتا تھا، لیکن رفتہ رفتہ مرثیہ کی لے بہت بڑھ گئی یہانتک کہ خواجہ حیدر علی آتش نے مرزا دبیر کا ایک مرثیہ مجلس میں سنکر تعجب سے کہا کہ یہ مرثیہ تھا یا لندھور بن سعدان کی داستان تھی؟ اگرچہ یہ ترقی براہ راست مرثیہ کی ترقی نہ تھی بلکہ اردو شاعری میں ایک قسم کی ایجاد تھی کہ جس نظم کی بنیاد محض بین اور مرثیہ پر ہونی چاہیے تھی اس میں بین اور مرثیت کے علاوہ مدح و قدح، فخر و مباہات، رزم و بزم بھی نہایت شد و مد کے ساتھ شامل ہوگی لیکن حق یہ ہے کہ اس نئی طرز کی نظم سے اردو شاعری میں بیحد وسعت پیدا ہوگئی۔ اور اردو شاعری میں بیان کے نئے نئے اسلوب نہایت کثرت سے پیدا ہوگئے۔

اخلاقی حیثیت سے بھی مرثیہ کا پایہ نہایت بلند ہے۔ اور ایثار، قربانی، حق پرستی، حق گوئی اور صبر و تحمل کی جو اخلاقی مثالیں مرثیوں میں ملتی ہیں وہ اخلاقی کتابوں میں بھی بمشکل مل سکتی ہیں، لیکن باوجود ان تمام خوبیوں کے مولانا حالی نئے دھن کے شاعروں کو یہ صلاح نہیں دیتے کہ مرثیہ گوئی میں مرثیہ گویوں کا اتباع کریں۔ اخلاقی حیثیت سے اس قسم کی اخلاقی نظموں کا انسان کے دل پر جو اثر ہونا چاہیے وہ ان مرثیوں کے سننے والوں کے دل پر نہ ہوتا ہے اور نہ ہو سکتا ہے۔ اول تو یہ خیال کہ مرثیہ کا اصل مقصد صرف رونا اور رلانا ہے سامعین کو دوسری طرف متوجہ ہی نہیں ہونے دیتا دوسرے یہ اعتقاد کہ جو کچھ صبر و استقلال و شجاعت

وہمدردی و وفاداری وغیرت وحمیت وعزم بالجزم اور دیگر اخلاق فاضلہ خود امام ہمام اور ان کے عزیزوں اور دوستوں سے معرکۂ کربلا میں ظاہر ہوئے وہ مافوق طاقت بشری اور خوارق عادات سے تھے کبھی ان کی پیروی اور اقتدا کرنے کا تصور بھی دل میں آنے نہیں دیتا شاعرانہ حیثیت سے مرثیہ میں رزم بزم اور فخر و خودستائی اور سراپا وغیرہ کو داخل کرنا، لمبی لمبی تمہیدیں اور توطیہ باندھنے، گھوڑے اور تلوار وغیرہ کی تعریف میں نازک خیالیاں اور بلند پروازیاں کرنی اور شاعرانہ ہنر دکھانے مرثیہ کے موضوع کے بالکل خلاف ہیں، اور بعینہ ایسی بات ہے کہ کوئی شخص اپنے باپ یا بھائی کے مرنے پر اظہار حزن و ملال کے لیے سوچ سوچ کر رنگین اور مسجع فقرے انشا کرے اور بجائے حزن و ملال کے اپنی فصاحت کے جوہر دکھائے، اس کے علاوہ مرثیہ کو صرف واقعہ کربلا کے ساتھ مخصوص کرنا اور تمام عمر اسی ایک مضمون کو دہراتے رہنا اگر محض بہ نیت حصول ثواب ہو تو کچھ مضائقہ نہیں لیکن شاعری کے فرائض اس سے زیادہ وسیع ہونے چاہئیں، اور اکابر قوم کے مرثیے لکھکر قوم میں قومیت کی روح پھونکنی چاہیے،

مثنوی مولانا کے نزدیک شاعری کی ایک نہایت اہم صنف ہے، اور اس میں ہر قسم کے مسلسل مضامین جو غزل، قصیدہ، مسدس، ترکیب بند اور ترجیع بند میں ادا نہیں کیے جاسکتے، نہایت خوبی کے ساتھ ادا کیے جاسکتے ہیں، لیکن عربی زبان میں چونکہ یہ صنف موجود نہیں ہے، اس لیے عربی زبان کی تنقیدی کتابوں میں اس کے حسن و قبح کے اصول مذکور نہیں ہیں، فارسی زبان کے تنقید نگاروں نے بھی چونکہ عربی ہی کی تنقیدی کتابوں کی تقلید کی ہے اس لیے ان کے یہاں بھی اس قسم کے اصول نہیں ملتے، مولانا حالی پہلے تنقید نگار ہیں جنھوں نے مثنوی کے لیے چند تنقیدی اصول قائم کیے ہیں، اور ان اصول کے مطابق اردو کی چند مشہور مثنویوں پر

تنقید کی ہے، ان میں

(۱) سب سے مقدم ربط کلام ہے، جو کہ مثنوی اور ہر مسلسل نظم کی جان ہے، غزل اور قصیدہ میں ایک شعر کو دوسرے شعر سے جیسا کہ ظاہر ہے کچھ ربط نہیں ہوتا بخلاف مثنوی کے کہ اس میں ہر بیت کو دوسرے بیت سے ایسا تعلق ہونا چاہیے جیسے زنجیر کی ہر کڑی کو دوسری کڑی سے ہوتا ہے، اس لیے مثنوی لکھنے والے کا سب سے مقدم فرض یہ ہے کہ بیتوں اور مصرعوں کی ترتیب ایسی سنجیدہ ہو کہ ہر مصرع دوسرے مصرع سے اور ہر بیت دوسری بیت سے چسپاں ہوتی چلی جائے اور دونوں کے بیچ میں ایسا کہیں بخا باقی نہ رہ جائے کہ جب تک کچھ عبارت مقدر نہ مانی جائے، تب تک کلام جیسا کہ چاہیے مربوط نہ ہو، مثلاً گلزار نسیم میں ہے:-

خوش ہوتے تھے طفل مہ جبیں سے ثابت یہ ہوا ستارہ بیں سے

پیارا یہ وہ ہے کہ دیکھ اسی کو پھر دیکھ نہ سکے گا کسی کو

جو مطلب کہ صاحب مثنوی ادا کرنا چاہتا ہے وہ یہ ہے کہ "لوگ تو اس طفل مہ جبین کو دیکھکر خوش ہوتے تھے، مگر نجومیوں نے بادشاہ سے کہا کہ یہ لڑکا آپ کا پیارا تو ہے مگر یہ ایسا پیارا ہے کہ اس کو دیکھکر پھر کسی کو نہ دیکھ سکیے گا، کیونکہ اس کو دیکھتے ہی بینائی جاتی رہے گی لیکن ظاہر ہے کہ ان دونوں بیتوں میں جب تک کہ کئی الفاظ بڑھائے نہ جائیں اور کئی لفظ بدلے نہ جائیں تب تک یہ مطلب جو اوپر بیان کیا گیا ان بیتوں سے سیدھی طرح نہیں نکل سکتا، اور پہلا مصرع دوسرے مصرع سے اور دوسرا مصرع تیسرے مصرع سے چسپاں نہیں ہو سکتا،

اس قسم کی بے ربطی اس مثنوی کے اور بھی متعدد اشعار میں موجود ہے،

(۲) دوسرا اصول یہ ہے کہ جو قصہ مثنوی میں بیان کیا جائے اس کی بنیاد ناممکن اور مافوق العادۃ باتوں پر نہ رکھی جائے، اگرچہ اس حیثیت سے قدیم مثنویوں پر کوئی تنقید نہیں کی جا سکتی

لیکن اس زمانے میں اس قسم کی باتوں کا دل پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ اس کے برعکس الٹی ہنسی آتی ہے

(۳) تیسرا اصول یہ ہے کہ مبالغہ سے احتراز کیا جائے اور انتہا سے انتہا درجہ کا مبالغہ بھی اس سے زیادہ نہ ہو کہ جو کچھ کسی کی مدح و ذم میں کہا جائے گو وہ اس چیز کے حق میں صحیح نہ ہو مگر کسی نہ کسی چیز پر صادق آسکتا ہو نہ یہ کہ دنیا میں کوئی چیز اس کی مصداق نہ ہو اور مبالغہ کی غایت یہ ہونی چاہیے کہ جو مطلب بیان کرنا منظور ہے مبالغہ کی وجہ سے اس کا اثر سامع کے دل پر نہایت قوت کے ساتھ ہو نہ یہ کہ اس کا رہا سہا یقین بھی جاتا رہے، مثلاً کسی پر رونق بازار کی نسبت یہ کہنا کہ وہاں صبح سے شام تک کٹورا بجتا ہے (اگرچہ وہاں کسی وقت بھی کٹورا نہ بجتا ہو) اور ایک اس کی تعریف اس طرح کرنی،

رات دن گھمگھٹا ہے میلا ہے

ہر دم کا کٹورا بجتا ہے

یا مثلاً ایسے بازار کی نسبت ایک تو یہ کہنا کہ "وہاں چھڑکاؤ سے ہر وقت زمین نرم رہتی ہے" اور ایک یہ کہ وہاں گلاب اور کیوڑے کا نہیں بلکہ آب گوہر کا چھڑکاؤ ہوتا ہے۔

اگرچہ ہمارے نزدیک تنقید کا یہ اصول مثنوی ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ شاعری کی ہر صنف کے لیے ضروری ہے تاہم چونکہ مثنوی کی بنیاد زیادہ تر واقعات پر ہوتی ہے، اس لیے اس قسم کے دور از کار مبالغوں سے واقعہ کو واقعہ ہی نہ رہنے دیں، مثنوی میں اور بھی زیادہ شدت کے ساتھ احتراز کرنا چاہیے،

(۴) چوتھا اصول یہ ہے کہ قصے کے بیان کرنے میں بلاغت کا سررشتہ ہاتھ سے چھوٹنے نہ پائے اور کوئی بات مقتضائے حال کے خلاف نہ کہی جائے، مولانا نے مثنوی طلسم الفت

۳۶۵۲۸

سے اس قسم کی متعدد مثالیں جمع کی ہیں، جو بالکل مقتضائے حال کے خلاف ہیں۔ مثلاً جہاں بادشاہ وشاہ حسن آباد اور اس کی بڑھیا ملکہ بیٹیوں کے عقد کے معاملے باہم مشورہ کر رہے ہیں اس کا بیان س مثنوی میں اس طرح کیا گیا ہے،

ایک دن بادشاہ حسن آباد اندرون محل تھا با دل شاد
اپنی بی بی سے گرم خلوت تھا محو راحت تھا مست عشرت تھا
اس پری رو نے تخلیہ پاکر عرض کی اختلاط میں آکر
لڑکیوں کا نہیں کچھ آپکو دھیان ہو چکی ہیں سلامتی سے جوان
اور باتوں کا تو نہیں کچھ غم ہاں مگر یہ خیال ہے ہر دم
کہ میں بیٹھی ہوئی ہوں پا بر کاب طاقت جسم دے چکی ہے جواب
سب مہیا ہیں کوچ کے سامان اور دو چار دن کی ہوں مہمان

لیکن اس تقریر میں اکثر الفاظ مقتضائے حال کے خلاف استعمال کیے گئے ہیں، بادشاہ خود شیخ فانی ہے اور اس کی ملکہ بھی عجوزۂ سالخوردہ ہے، وہ خود جابجا کہتی ہے کہ میں پا در رکاب اور چند روز کی مہمان ہوں، باوجود اس کے ایسے الفاظ استعمال کرنے کہ "اپنی بی بی سے گرم خلوت تھا"، محو راحت تھا مست عشرت تھا" یا" اس پری رو یعنی بڑھیا نے اختلاط میں آکر عرض کی بادشاہ کا اپنی بڑھیا ملکہ کو کہیں اے ماہ اور کہیں اے حور کہنا، یہ سب باتیں مقتضائے حال کے خلاف ہیں۔ نواب مرزا شوق لکھنوی نے لذت عشق میں بھی بعض موقعوں پر مقتضائے حال کا لحاظ نہیں رکھا ہے، اور اسکے خلاف باتیں لکھی ہیں،

(۵) پانچواں اصول یہ ہے کہ جو حالت کسی شخص یا کسی چیز یا کسی مکان وغیرہ کی بیان کیجائے وہ لفظاً و معناً نیچرل یا عادت کے موافق ایسی ہونی چاہیے جیسی کہ فی الواقع ہوا کرتی ہے،

مثلاً میرحسن نے ایک موقع پر جدائی کی حالت کا بیان اس طرح کیا ہے،

خفا زندگانی سے ہونے لگی ۔۔۔ بہانے سے جا جا کے سونے لگی
ٹھہرنے لگا جان میں اضطراب ۔۔۔ لگی دیکھنے وحشت آلودہ خواب
نہ اگلا سا ہنسنا نہ وہ بولنا ۔۔۔ نہ کھانا نہ پینا نہ لب کھولنا
جہاں بیٹھنا پھر نہ اٹھنا اسے ۔۔۔ محبت میں دن رات گھٹنا اسے
کہا گر کسی نے کہ بیوی چلو ۔۔۔ تو اٹھنا اسے کہہ کے ہاں جی چلو
جو پوچھا کسی نے کہ کیا حال ہے ۔۔۔ تو کہنا یہی ہے جو احوال ہے
کسی نے جو کچھ بات کی بات کی ۔۔۔ یہ دن کی جو پوچھی کہی رات کی

ان اشعار میں بہانہ سے جا جا کے سونا، وحشت آلودہ خواب دیکھنا، جہاں بیٹھنا پھر وہاں سے نہ اٹھنا۔ اگر کسی نے اٹھنے کو کہا تو اٹھ کھڑا ہونا نہیں تو بیٹھے رہنا۔ کسی نے حال پوچھا تو خیروعافیت کہدی، کسی نے بات کی تو جواب دیدیا مگر بے ٹھکانے، یہ سب ایسی سچی اور پتے کی باتیں ہیں جو ہمیشہ ایسی حالتوں میں واقع ہوا کرتی ہیں، لیکن جو لوگ صنعت الفاظ پر فریفتہ ہوتے ہیں اور لفظی مناسبتوں پر جان دیتے ہیں وہ کبھی کسی نیچرل حالت کی تصویر نہیں کھینچ سکتے۔

یہی جدائی اور انتظار کا بیان مثنوی طلسم الفت میں اس طرح کیا گیا ہے:

شرم اس کو حیا سے آنے لگی ۔۔۔ بے حجابی کے ناز اٹھانے لگی
کم دقاری کی قدر بڑھنے لگی ۔۔۔ چشم ترچھی نظر پہ چڑھنے لگی
ٹھنڈی سانسوں کا دم وہ بھرنے لگی ۔۔۔ سوز الفت کا پاس کرنے لگی
پان کے بدلے خونِ دل کھانا ۔۔۔ دیکھ کر مہندی پانوں پھیلانا
رات دن ہمکلام خاموشی ۔۔۔ یاد ہر دم نہ خود فراموشی

گرم صحبت تھی سرد آہوں سے سرمہ بھی گر گیا نگاہوں سے
ناتوانی بھی زور کرنے لگی لاغری ناک کر گور کرنے لگی

ان اشعار میں کوئی بات سیدھی طرح نہیں بیان کی ہے، مثلاً "اس کو کسی کی شرم باقی نہیں رہی تھی"، اس کو یوں بیان کیا ہے کہ "اس کو شرم سے شرم آنے لگی"، یا "رات دن خاموش رہتی تھی"۔ اس کی جگہ "وہ خاموشی سے ہمکلام رہتی تھی"، یا "وہ خود فراموش رہتی تھی"، اس کی جگہ "اس کو خود فراموشی یاد رہتی تھی"۔ غرض کل اشعار کا حال جیسا کہ ظاہر ہے ایسا ہی ہے یا اس سے بھی زیادہ ژولیدہ اور ان نیچرل،

مثنوی گلزار نسیم میں بھی لفظی رعایتوں کا اکثر التزام کیا گیا ہے۔ وہ بھی بکاولی کا حال تاج الملوک کے فراق میں اس طرح بیان کرتا ہے:-

کرتی تھی جو سجھو کہ پیاس بس میں آنسو پیتی تھی کھا کے قسمیں
جامہ سے جو زندگی کے تھی تنگ کپڑوں کے عوض بدلتی تھی رنگ
کیچنہ جو گذری بیخود وخواب زائل ہوئی اسکی طاقت و تاب
صورت میں خیال رہ گئی وہ ہیات میں مثال رہ گئی وہ

اس بیان میں بھی تیسرے شعر کے سوا باقی تین شعروں کا مطلب کچھ نہیں معلوم ہوتا اور بظاہر اس نے کوئی مطلب رکھا بھی نہیں، اس کو تو فقط یہ لطیفہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کھانے کی جگہ قسمیں کھاتی تھی، پینے کی جگہ آنسو پیتی تھی۔ اور کپڑوں کے عوض رنگ بدلتی تھی،

(۶) قصہ میں اس بات کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے کہ ایک بیان دوسرے بیان کی تکذیب نہ کرے۔ اس اصول کے ذہن نشین کرنے کے لیے ہم چند شعر مثنوی چشم الفت کے

نقل کرتے ہیں، ایک قصہ گو شاہزادہ عشق آباد یعنی جانِ جہاں سے حسن آباد کی شہزادی عالم آرا کا حال اپنی آنکھوں کا دیکھا بیان کرتا ہے کہ جب میں حسن آباد میں پہنچا تو ایک شخص نے مجھ سے عالم آرا، کے حسن و جمال کا ذکر کرنے کے بعد یہ کہا:

دیکھنا بھی تو اس کا مشکل ہے ۔۔۔ کہ وہ لیلیٰ میانِ محمل ہے

آدمی کیا ملک سے پردہ ہے ۔۔۔ بلکہ چشم فلک سے پردہ ہے

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو بڑے اہتمام سے پردہ میں رکھا جاتا ہے مگر اسی بیان میں اس کا ذکر ہوتے ہوتے یہ ارشاد ہوتا ہے کہ باغ میں جس دریچہ میں جا کر بیٹھتی ہے وہاں

تا بام اژدہام رہتا ہے ۔۔۔ مجمع خاص و عام رہتا ہے

مشق جور وستم کسی پر ہے ۔۔۔ چشم لطف وکرم کسی پر ہے

ناز سے ایک سے کلام کیا ۔۔۔ ایک کو غمزہ سے تمام کیا

وصل کا ایک سے کیا اقرار ۔۔۔ ایک مشتاق سے کیا انکار

غرض دور تک ایسے ہی اشعار جن سے نہ صرف بے پردگی بلکہ غایت درجہ کا بیسواپن پایا جاتا ہے، چلے جاتے ہیں، اس بیان میں اور اوپر کے دونوں شعروں کے بیان میں جو منافات ہے، وہ ظاہر ہے، ایسی مثالیں اس مثنوی میں اور گلزار نسیم میں بہت ہیں مگر اور مثنویاں بھی اس سے بالکل پاک نہیں ہیں،

(۷) اس بات کا خیال رکھنا بھی ضروری ہے کہ قصہ کے ضمن میں کوئی بات ایسی بیان نہ کی جائے جو تجربہ اور مشاہدہ کے خلاف ہو، مثلاً مثنوی طلسم الفت میں جبکہ شاہزادہ جانِ جہاں کا جہاز غرق ہوا ہے اور جانِ جہاں اور سب اہل جہاز ڈوب چکے ہیں، اس طرح بیان کرتا ہے:

دوسرے دن وہ گوہر یکتا — حصیل کر محنتِ محیط بلا

مثل خورشید ڈوب کر نکلا — زندہ اک تختہ پہ مگر نکلا

یعنی جان جہاں ایک رات اور ایک دن ڈوبے رہنے کے بعد زندہ دریا سے نکلا اور نکلا بھی ایک تختہ پر بیٹھا ہوا، اول تو ایک عرصہ کے بعد زندہ نکلنا اور پھر قعر دریا سے ایک تختہ پر بیٹھے ہوئے نکلنا بالکل تجربہ اور مشاہدہ کے خلاف ہے۔

(باقی)

تبع تابعین جلد اول

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں جس طرح صحابۂ کرامؓ کے جانشین اور تربیت یافتہ تابعین عظام تھے، اور صحابۂ کرام کے بعد انھی کی زندگی ملتِ اسلامیہ کے لیے نمونۂ عمل ہیں۔ بالکل اسی طرح تابعین کرام کے جانشین اور ان کے فیض یافتہ تبع تابعین تھے۔ سیر الصحابہ کے سلسلہ کی تکمیل کے بعد دارالمصنفین "تابعین" کے نام سے تابعین کے مقدس گروہ کے حالات کا مرقع پیش کر چکا ہے، اب اس نے ان کے بعد کے مقدس آب بزرگون کا مرقع تیار کیا ہے، اس کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ مین امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے جلیل القدر تلامذہ ان کے فقہی مسلک کے علمبردار امام ابویوسف امام محمد شیبانی، امام زفر کے علاوہ امام اوزاعی، ابن جریج، یحییٰ بن آدم اور فضیل بن عیاض وغیرہ کے سوانح اور ان کے علمی مذہبی، اخلاقی کارنامون اور مجتہدات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اس کا دوسرا حصہ جس مین ائمۂ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہم وغیرہ کے حالات ہین ۔

(مرتبہ مولانا حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی)

منیجر

اقبالؒ اور حدیثِ نبویؐ

از

جناب ڈاکٹر اکبر حسین صاحب قریشی

اقبال حکیم ملت ہیں، شاعر مشرق ہیں، مفکر اسلام ہیں، انھیں شریعت اور صاحب شریعت سے جو والہانہ عقیدت ہے، وہ محتاج بیان نہیں، زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں، جہاں انھوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کو مشعل راہ نہ بنایا ہو، اسرار خودی سے لیکر ارمغان حجاز تک انکے کلام میں جا بجا احادیث رسول کے حوالے ملتے ہیں، کہیں تو انھوں نے احادیث کے الفاظ تک لیے ہیں اور کہیں صرف حدیث کے مفہوم کی طرف اشارہ کیا ہے، اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال کے یہاں شروع ہی سے حدیث نبوی کو بڑی اہمیت حاصل ہے، اور یہ سلسلہ آخر تک جاری رہتا ہے، بلکہ انتقال کے قریب تو صورت حال یہ ہوگئی تھی کہ جب کبھی دوران گفتگو میں رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی آجاتا تو ان کی آنکھیں پرنم ہو جاتیں، ابھی بہت سے لوگ ایسے موجود ہیں جنھوں نے اقبال کی اس کیفیت کا بچشم خود مشاہدہ کیا ہے، اقبال نے اپنی فہم، اپنی فکر، اور اپنی بصیرت سے اسلام کی ایسی خدمت کی جو انہی کا حصہ ہے،

مگر ایک گروہ ایسا بھی ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ اقبال قرآن مجید کو اتنا مکمل نظام حیات سمجھتے تھے کہ کسی درجے میں بھی حدیث کے قائل نہ تھے، محض خوش فہمی ہے، حقیقت پسندی نہیں، ان کے کلام اور زندگی سے بالکل عیاں ہے کہ وہ حدیث کے اسی طرح قائل و معترف تھے جس طرح

ایک مومن کو ہونا چاہیے، اس باب میں ان میں کوئی تزلزل نہ تھا، اس مضمون کا مقصد ان کے کلام سے اس کے شواہد پیش کرنا ہیں،

اس میں اقبال کی کتابوں کی ترتیب تاریخی رکھی گئی ہے، مثلاً اسرار خودی کو سب سے پہلے رکھا گیا ہے، اگرچہ بانگ درا میں اسرار سے بہت پہلے کی نظمیں اور غزلیں شامل ہیں لیکن چونکہ بانگ درا پہلی مرتبہ ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئی اس لیے اسے اسرار کے بعد رکھا گیا ہے، تاریخی ترتیب کے علاوہ ہر کتاب کے حوالے کے ساتھ ساتھ اس کا سالِ طباعت بھی دیدیا گیا ہے، مقالے کی تحریر میں اقبال کی ان کتابوں کے حوالے ہیں جو لاہور سے شائع ہوئے ہیں،

اب اس دعوے کے ثبوت میں وہ اشعار پیش کیے جاتے ہیں جنہیں احادیث رسول کی طرف اشارہ ہے:

من چہ گویم از تولائش کہ چیست خشک چوبے در فراق او گریست [1]

اس شعر کے مصرع ثانی میں مندرجۂ ذیل حدیث کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے:

عن جابر قال کان النبی صلی اللہ	حضرت جابرؓ کہتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ
علیہ وسلم اذا خطب استند الی	دیتے وقت مسجد کے ستونوں میں سے کھجور
جذع نخلۃ من سواری المسجد	کے ایک تنے سے ٹیک لگا لیا کرتے تھے،
فلما وضع لہ المنبر فاستوی علیہ	لیکن جب آپ کے لیے منبر تیار کر دیا گیا تو آپ اس پر
صاحت النخلۃ التی کان یخطب عندھا	خطبہ دینا شروع کر دیا، اب وہ کھجور کا تنا
حتی کادت ان تنشق فنزل النبی	اتنا چیخکر رویا کہ پھٹنے کے قریب ہوگیا، یہ حال
صلی اللہ علیہ وسلم حتی اخذھا فضمھا	دیکھ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منبر سے اتر کر
الیہ فجعلت تان انین الصبی الذی	اس تنے کو سینے سے لگا لیا تو وہ اس طرح
یسکت حتی استقرت قال بکت	سسکیاں لینے لگا جیسے وہ بچہ سسکیاں

[1] اسرار خودی ص ۲۲ طبع سوم ۱۹۴۰ء

علی ما کانت تسمع من الذکر — لیتا ہے جو چپ کرایا جاتا ہے، بالآخر وہ چپ ہو گیا، راوی کا بیان ہے کہ تنا اس لیے رویا کہ وہ وعظ ونصیحت سنا کرتا تھا۔

(مشکوٰۃ ص ۵۰۳ مطبع مجتبائی دہلی)

خود فرود آ از شتر مثل عمر — الحذر از منت غیر الحذر[1]

اس شعر میں حضرت عمرؓ کی طرف جس واقعہ کو منسوب کیا گیا ہے، کتب احادیث میں اسکی نسبت دوسرے حضرات کی طرف کی گئی ہے، وہ واقعہ یہ ہے:

قال فکان ثوبان یقع سوطہ وھو راکب فلا یقول لاحد ناولنیہ حتی ینزل فیاخذہ (ابن ماجہ ص ۲۳۲)

حضرت ثوبانؓ سے سواری کی حالت میں جب کوڑا گر جاتا تو کسی سے اٹھانے کے لیے نہیں کہتے تھے بلکہ خود اتر کر اٹھا لیتے۔

عن ابی ذر قال دعانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یشترط علی ان لا تسئل الناس شیئا قلت نعم قال ولا سوطک ان سقط منک حتی تنزل الیہ فتاخذہ (مشکوٰۃ ص ۱۶۲)

حضرت ابوذرؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلعم نے مجھ کو بلایا اور یہ شرط کی کہ کبھی میں کسی سے کسی چیز کا سوال نہ کروں، میں نے عرض کیا بہت اچھا آپ نے فرمایا کہ اگر تمھارا کوڑا گر جائے تو وہ بھی کسی سے نہ مانگو بلکہ خود اتر کر اٹھا لو۔

فلقد کان بعض اولئک النفر یسقط سوطہ فما یسئل احداً ان یناولہ ایاہ (ابو داؤد عن المعبود مطبع انصاری دہلی)

روایت ہے کہ بعض صحابہ ایسے تھے جن کا اگر کوڑا گر جاتا تو اس کو بھی کسی سے اٹھانے کے لیے نہیں کہتے تھے۔

مذکورہ بالا دو روایتوں میں تو نام کی تصریح ہے، پہلی میں حضرت ثوبانؓ کے عمل کا ذکر ہے اور دوسری میں حضرت ابوذر غفاریؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا، اس سے ظاہر ہے کہ انکو بھی

---

[1] اسرار خودی ص ۴۲

اتفاقات ضرور پیش آتے ہوں گے جن میں انھوں نے اپنے محبوب کے ارشاد کی تعمیل کی ہوگی
روایت ابو داؤد کی ہے جس میں متعدد اصحاب کا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں
کے وقت حاضر ہونا معلوم ہوتا ہے، ممکن ہے کہ ان میں حضرت عمرؓ بھی ہوں، اگرچہ نام کی
نہیں ہے۔

پنجۂ او پنجۂ حق می شود　　ماہ از انگشت او شق می شود[۵]

شعر کے پہلے مصرع میں حدیث قرب نوافل اور دوسرے مصرع میں معجزۂ شق القمر کی طرف
کیا گیا ہے۔

لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبہ فاذا احببتہ کنت سمعہ الذی یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ و یدہ التی یبطش بہا (مشکوٰۃ ص ۱۹۷)

بندہ نوافل کے ذریعے سے مجھ سے قربت حاصل کرنے کے لیے مسلسل کوشش کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں اور جب میں اس سے محبت کرتا ہوں تو اس کا کان بجاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی آنکھ بنجاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔

عن ابن مسعود بینا نحن مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمنی اذا انفلق القمر فلقتین فلقۃ وراء الجبل و فلقۃ دونہ فقال لنا صلی اللہ علیہ وسلم اشہدوا (جمع الفوائد، ج ۲ ص ۲۰۰ طبع میرٹھ)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ ہم رسول کریم کے ساتھ منیٰ میں تھے کہ (کفار مکہ کے معجزہ طلب کرنے پر آپ کی انگلی کے اشارے سے) چاند کا ایک ایک ٹکڑا پہاڑ کے پیچھے چلا گیا اور دوسرا (پہاڑ کے) اس طرف رہ گیا، اس وقت آپ نے ہماری طرف مخاطب ہو کر فرمایا گواہ رہو۔

---

۵ اسرار، ص ۲۰

ذات او در وازۂ شہر علوم | زیر فرمانش حجاز و چین و روم[1]

اس شعر کے پہلے مصرع میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے جس میں رسول کریمؐ نے حضرت علیؓ کو علم کا دروازہ فرمایا ہے

انا مدینة العلم وعلی بابها (ترمذی ج ۲ ص ۲۱۴) میں علم کا شہر ہوں اور علیؓ اس کا دروازہ ہے

خاک گشتن مذہب پروانگی است | خاک را اب شو کہ این مردانگی است

یہاں حضرت علیؓ کی کنیت (ابوتراب) کی طرف تلمیح کی گئی ہے

عن سهل ابن سعد قال دخل علی علی فاطمة ثم خرج فاضطجع فی المسجد فقال النبی صلی الله علیه وسلم این ابن عمك قالت فی المسجد فخرج الیه فوجد رداءه قد سقط عن ظهره وخلص التراب الی ظهره فجعل یمسح عن ظهره فیقول اجلس یا ابا تراب مرتین

(بخاری ج ا ص ۵۲۵، مجتبائی)

[illegible]

حضرت سہلؓ ابن سعد سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ ایک مرتبہ حضرت فاطمہ کے پاس آئے (اور کسی بات پر خفا ہو کر) مسجد نبوی میں جاکر لیٹ گئے، رسول کریمؐ تشریف لائے تو حضرت فاطمہؓ سے پوچھا تمہارے ابن عم کہاں ہیں، عرض کیا مسجد میں ہیں، آپ مسجد میں تشریف لے گئے تو دیکھا کہ حضرت علیؓ کی پیٹھ سے چادر ہٹی ہوئی ہے اور پیٹھ خاک سے بھری ہوئی ہے، آپ حضرت علیؓ کی پیٹھ سے مٹی صاف کرتے جاتے تھے اور

زندگی از دہر و دہر از زندگی است | لاتسبوا الدہر فرمان نبی است[2]

روایت کے الفاظ حسب ذیل ہیں جن کی طرف شعر میں تلمیح کی گئی ہے۔

عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم قال لا تسبوا الدهر

حضرت ابوہریرہؓ کا بیان ہے کہ رسول کریمؐ نے فرمایا کہ تم زمانے کو برا مت کہا کرو کیونکہ

---

[1] اسرار ص ۴۵ [2] اسرار ص ۸۲

فان اللہ ھوالدھر — اللہ خود زمانہ ہے، (یعنی زمانے کی برائی بھلائی

مسلم ج ۲ ص ۲۳۰، علیمی) — کا مطلب خدا کی برائی بھلائی ہوگی)

حرز جاں کن گفتۂ خیر البشر — ہست شیطاں از جماعت دور تر [1]

اس شعر میں اشارہ اس حدیث کی طرف ہے جس میں جماعت کی فضیلت بیان کی گئی ہے،

عن ابی ذر قال قال رسول اللہ — حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم من فارق الجماعۃ — علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص جماعت سے بالشت بھر

شبرا فقد خلع ربقۃ الاسلام — بھی جدا ہوا اس نے اسلام کا پھندا اپنی گردن

من عنقہ (مظاہر حق، ترجمۂ مشکوٰۃ ج ۱ ص ۳۵) — سے نکال دیا،

لا نبی بعدی ز احسان خداست — پردۂ ناموس دین مصطفیٰ است [2]

اس شعر میں اس روایت کی طرف اشارہ ہے

الا انہ لا نبی بعدی (مشکوٰۃ ص ۵۳) — میرے بعد کوئی نبی نہیں ہے،

بہر آں شہزادۂ خیر الملل — دوش ختم المرسلین نعم الجمل [3]

اس شعر میں جس روایت کی طرف اشارہ ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں:

عن جابر قال دخلت علی النبی — حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ میں رسول کریمؐ

صلی اللہ علیہ وسلم والحسن والحسین — کی خدمت میں ایسی حالت میں حاضر ہوا

علی ظہرہ وھو یقول نعم الجمل — کہ حضرات حسنینؓ آپ کی پشت مبارک پر

جملکما ونعم العدلان انتما — سوار تھے، اور آپ فرما رہے تھے کہ تمھاری

سواری (اونٹ) بھی بہترین ہے اور تم سوار

(کنز العمال ج ۷ ص ۱۰۸، مصری) — بھی بہترین ہو،

---

[1] رموز بیخودی ص ۸۹ ۱۹۴۳ء [2] ایضاً ص ۱۱۸ [3] ایضاً ص ۱۲۶

گفت با امت ز دنیائے شما | دوست دارم طاعت و طیب نسا
(رموز ص ۱۳۰)

اس میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے :۔

حبب الی دنیاکم النساء	مجھے دنیا کی دو چیزیں محبوب ہیں عورت اور
والطیب وجعلت قرۃ عینی	خوشبو اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک
فی الصلوٰۃ (ملا علی قاری، المصنوع	نماز ہے۔
فی احادیث الموضوع ص۱ مطبع محمدی لاہور)	

جلوۂ او قدسیاں را سینہ سوز | بود اندر آب و گل آدم ہنوز
(رموز ص ۱۳۰)

اس شعر میں اشارہ اس روایت کی طرف کیا گیا ہے کنت نبیا و آدم بین الماء والطین"۔ یہ روایت اگرچہ انہی الفاظ کے ساتھ مشہور اور زبان زد ہے۔ مگر حافظ سخاوی کا بیان ہے کہ ان الفاظ کے ساتھ یہ حدیث کسی کتاب میں نہیں ہے۔ حافظ جلال الدین سیوطی نے تو صاف طور سے اس کا رد فرمایا ہے، لیکن اس حدیث کا مضمون بالکل صحیح ہے۔ چنانچہ ترمذی، مشکوٰۃ، خصائص کبریٰ اور کنز العمال وغیرہ میں یہ حدیث قریب قریب ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے۔

عن ابی ھریرۃ قال قالوا	حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ صحابہ
یارسول اللہ متی وجبت	نے دریافت کیا کہ یارسول اللہ آپ کو نبوت
لک النبوۃ قال وآدم بین	کب عطا ہوئی تھی۔ فرمایا اس وقت جب
الروح والجسد	حضرت آدم روح وجسم کی درمیانی حالت
(مشکوٰۃ ص ۵۳)	میں تھے (یعنی ان کی تخلیق بھی نہیں ہوئی تھی)

تا ز بخششہائے آں سلطان دیں | مسجد ما شد ہمہ روئے زمیں
(رموز ص ۱۳۱)

مصرع ثانی میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے :

جعلت لی الارض مسجدا و — میرے لیے تمام روئے زمین مسجد بنا دی گئی اور

طهورا (بلوغ المرام ص ۵، مجتبائی) — پاکیزہ ٹھہرا دی گئی ہے۔

نوع انسان را پیام آخرین — حامل او رحمۃ للعالمین

(رموز ص ۱۴۰)

اس شعر کے مصرع اولی کی تائید حسب ذیل حدیث سے ہوتی ہے:

ختم بی النبیون (مشکوٰۃ ص ۵۱۲) — مجھ پر نبوت ختم ہو گئی۔

فطرت مسلم سراپا شفقت است — در جہاں دست و زبانش رحمت است

(رموز ص ۱۵۲)

اس شعر کا مضمون ذیل کی حدیث سے لیا گیا ہے۔

عن عبد الله بن عمر عن النبی — حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ فرمایا

صلی الله علیه وسلم قال المسلم من — رسول کریمؐ نے کہ مسلمان وہ ہے جس کی زبان

سلم المسلمون من لسانه ویده — اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

(بخاری ج ۱ ص ۶، مشکوٰۃ ص ۱۲)

حرف حق از حضرت ما بردهٔ — پس چرا با دیگران نسپردهٔ

(رموز ص ۱۶۴)

یہ شعر مندرجہ ذیل حدیث سے ماخوذ ہے:۔

بلغوا عنی ولو آیة — میری طرف سے (لوگوں تک) پہنچا دو خواہ ایک

(مشکوٰۃ ص ۳۲) — آیت ہی کیوں نہ ہو۔

کاروان را رہگذار است این جہان — نقد مومن را عیار است این جہان

(رموز ص ۱۶۶)

اس شعر کے مصرع اولی کا مضمون ذیل کی حدیث سے ماخوذ ہے۔

عن عبد الله بن عمر قال اخذ — حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ

رسول الله صلی الله علیه وسلم — رسول کریمؐ نے میرا کاندھا پکڑ کر فرمایا کہ

بمنکبی فقال کن فی الدنیا کانك — دنیا میں مسافر یا رہرو کی طرح

غریب او عابر سبیل (بخاری ج ۲) زندگی بسر کرو۔

گفت آں مقصود حرف کن فکاں
زیر پائے امہات آمد جناں
(رموز ص ۱۰۴)

اس شعر میں اس حدیث کی طرف تلمیح کی گئی ہے:

رواہ احمد والنسائی والبیہقی فی شعب الایمان عن معاویۃ بن جاھمۃ ان جاھمۃ رضی اللہ عنہ جاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ اردت ان اغزو وقد استشیرک فقال ھل لک من ام قال نعم قال فالزمھا فان الجنۃ عند رجلیھا (فتح الباری ج ۶ ص ۲۷۵)

حضرت جاہمہؓ خدمت اقدس میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ میرا ارادہ شرکت جہاد کا ہے، میں آپ سے مشورہ چاہتا ہوں آپ نے دریافت فرمایا تمہاری والدہ زندہ ہیں، عرض کیا جی ہاں، فرمایا ان ہی کی خدمت کرو، ان کے قدموں کے نیچے جنت ہے۔

آں امن الناس بر مولائے ما
آں کلیم اول سینائے ما
(رموز ص ۱۸)

اس شعر میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے فضائل میں جو روایت ہے اس کی طرف اشارہ ہے:

ان من امن الناس علی فی صحبتہ ابوبکر ولو کنت متخذا خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا (مشکوۃ ج ۲ ص ۵۵۴)

(رسول کریم نے) فرمایا لوگو (جان و مال کے اعتبار سے) مجھ پر سب سے زیادہ احسان ابوبکر نے کیا ہے، اگر (اللہ کے علاوہ) میں کسی کو اپنا خلیل بناتا تو ابوبکر کو بناتا

گویا ع بعد از خدا خلیل توئی قصہ مختصر

سروری در دین ما خدمت گری ست — عدل فاروقی و فقر حیدری ست
(پیامِ مشرق ص، طبع پنجم ۱۹۴۶ء)

اس شعر کے مصرع اولی میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے :-

سید القوم خادمھم۔ — قوم کا سردار قوم کا خادم ہوتا ہے۔
(حافظ محمد بن عبدالرحمٰن سخاوی المقاصد الحسنۃ ص۱۱ طبع لکھنو)

صورتِ خاکِ حرم یہ سرزمیں بھی پاک ہے — آستانِ مسند آرائے شہ لولاک ہے[۱]

"لولاک" اشارہ ذیل کی حدیث قدسی کی طرف ہے، یہ روایت سند کے لحاظ سے اگرچہ انتہائی ضعیف بلکہ موضوع ہے، پھر بھی اقبال اس کو مانتے تھے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انکو حدیث سے کتنا شغف تھا،

لولاک لما خلقت الافلاک — (اے نبی) اگر تم نہ ہوتے تو میں آسمانو کو بھی پیدا نہ کرتا۔
(ملا علی قاری، المضوع فی احادیث الموضوع ص۲۲)

چنیں فرمودۂ سلطان بدر است — کہ ایماں در میان جبر و قدر است[۲]

یہ الفاظ "ایمان درمیان جبر و قدر" کسی حدیث کے نہیں بلکہ فرقۂ جبریہ و قدریہ کے افراط و تفریط سے ہٹکر جو درمیانی مسلک اہل سنت کا ہے اس کو "الایمان بین القدر والجبر" سے تعبیر کیا جاتا ہے، اسی نظریے کو نظم کیا گیا ہے، اصل روایت کے الفاظ دوسرے ہیں یعنی "الایمان بین الخوف والرجاء" جس میں ایک دوسرا نظریہ بیان کیا گیا ہے، ممکن ہے اس شعر میں مشکوٰۃ کی ایک روایت کی طرف جس میں جبریہ و قدریہ دونوں کی تردید کی گئی ہے، اشارہ ہو، اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں :-

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم — میری امت میں دو گروہ ہیں جن کا
صنفان من امتی لیس لھما فی — اسلام میں کوئی حصہ بھی نہیں ہے اور
الاسلام نصیب المرجئۃ والقدریۃ — وہ مرجیہ اور قدریہ کے فرقے ہیں
(مشکوٰۃ ص۲۲)

اس کا ماحصل وہی نکلتا ہے کہ ایمان جبر و قدر کے درمیان ہے۔

منور شو ز نورِ من یرانی — مژہ برہم مزن تو خود نمانی[۳]

---

[۱] بانگ درا ص ۱۵۶، طبع یازدہم ۱۹۴۷ء [۲] زبور عجم ص ۲۲۸ طبع چہارم ۱۹۴۸ء [۳] زبور ص ۲۳۲

'من رآنی' میں اس حدیث کی طرف تلمیح کی گئی ہے :-

عن ابی قتادۃ قال قال رسول اللہ	حضرت ابی قتادہؓ سے روایت ہے کہ
صلی اللہ علیہ وسلم من رآنی فقد	رسول کریمؐ نے فرمایا کہ جس نے مجھے (خواب
رای الحق (مشکوٰۃ ص ۳۹۴)	میں) دیکھا اس نے فی الحقیقت مجھے دیکھا،

از حدیث مصطفےٰ داری نصیب
دین حق اندر جہاں آمد غریب[1]

اس شعر میں جس مضمون کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس کی روایت کے الفاظ یہ ہیں :-

بدأ الاسلام غریبا و سیعود	اسلام ابتدا میں جس طرح اجنبی تھا
کما بدأ فطوبیٰ للغرباء	آخر میں بھی ایسا ہی اجنبی ہو جائے گا
(ترمذی ج ۲ ص ۹۲)	(اسکی یہ حالت غرباء سے ملتی جلتی ہے)

(در میانی حاشیہ پر: پس خوشخبری ہو غرباء کیلئے)

باسیہ فاماں ید بیضا کہ داد؟
مژدۂ 'لا قیصر و کسریٰ' کہ داد؟[2]

اس شعر کے مصرع ثانی کے الفاظ "لا قیصر و کسریٰ" میں مندرجۂ ذیل حدیث کی طرف اشارہ ہے :-

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ	حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول کریمؐ نے فرمایا کہ
صلی اللہ علیہ وسلم ھلک کسریٰ	کسریٰ (شاہ فارس) ہلاک ہوگیا اور اس کے
ثم لا یکون کسریٰ بعدہ و	بعد اور کوئی کسریٰ نہ ہوگا، اور قیصر (شاہ روم)
قیصر لیھلکن ثم لا یکون قیصر	عنقریب ہلاک ہوگا اور اسکے بعد پھر کوئی قیصر نہ ہوگا
بعدہ و لتقسمن کنوزھما فی	اور ان دونوں بادشاہوں کے خزانے خدا کی
سبیل اللہ (مشکوٰۃ ص ۴۶۶)	راہ میں تقسیم کر دیے جائیں گے۔

از بلا ترسی حدیث مصطفےٰ است
مرد را روز بلا روز صفا ست[3]

اس شعر میں اس حدیث کی طرف اشارہ کیا گیا ہے :-

---

[1] جاوید نامہ ص ۶۸ طبع ۱۹۴۷ء [2] جاوید نامہ ص ۹۸ [3] جاوید نامہ ص ۱۱۰

۔۔۔سعد قال سئل النبی صلی اللہ ۔۔۔یہ وسلم ای الناس اشد بلاء ۔۔ل الانبیاء ثم الامثل فالامثل ۔۔لی الرجال علی حسب دینہ ۔۔ن کان دینہ صلبا اشتد بلاء ۔۔ن کان فی دینہ رقۃ هون علیہ ۔۔ازال کذالک حتی یمشی علی ۔۔رض مالہ ذنب۔ رواہ ۔۔مذی وابن ماجہ والدارمی ۔۔ل الترمذی هذا حدیث ۔۔صحیح (مشکوٰۃ ص ۱۳۶)

حضرت سعدؓ کہتے ہیں کہ رسول کریم سے دریافت کیا گیا کہ کون لوگ سخت آزمائش میں مبتلا ہوتے ہیں؟ آپ نے فرمایا انبیاء پھر وہ لوگ جو انبیاء سے مشابہ ہوں، انسانوں کی آزمائش ان کے دین کے مطابق کیجاتی ہے جو دین میں زیادہ سخت ہوتا ہے اسی قدر اس کی مصیبت سخت ہوتی ہے، اور جس قدر دین میں نرم ہوتا ہے اسی قدر اسکی مصیبت ہلکی ہوتی ہے، اور ہمیشہ اسی طرح ہوتا رہتا ہے یہانتک کہ وہ اس حالت میں زمین پر چلتا رہتا ہے کہ تمام گناہوں سے پاک وصاف ہوتا ہے۔ (ترمذی، ابن ماجہ دارمی) ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

۔۔ش نگنجد در آئین فراق

ابغض الاشیاء عندی الطلاق

(جاوید نامہ ص ۱۵۹)

۔۔ذیل کی حدیث کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:۔

۔۔ابن عمر رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ۔۔ن الحلال الی اللہ الطلاق

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ طلاق ہے۔

۔۔ابوداؤد، ابن ماجہ (ابن حجر عسقلانی، بلوغ المرام ص ۲۲۴ مجتبائی)

آنکہ حرف شوق با اقوام گفت جنگ را رہبانیٔ اسلام گفت
(جاوید نامہ صفحہ ۲۱)

اس شعر کے مصرع ثانی میں ذیل کی حدیث کی طرف اشارہ مقصود ہے :۔

ان لکل امۃ رھبانیۃ ورھبانیۃ ھذہ الامۃ الجھاد فی سبیل اللہ	ہر امت کے لیے رہبانیت ہے اور اس امت کی رہبانیت جہاد فی سبیل اللہ
(کنزالعمال ج ۲ ص ۲۵۸)	ہے۔

آنکہ بود اللہ او را ساز و برگ فتنۂ او حب مال ترس مرگ
(جاوید نامہ ص ۲۴۴)

اس شعر میں ذیل کی حدیث کی طرف اشارہ ہے :۔

عن ثوبان قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوشک الامم ان تداعی علیکم کما تداعی الاکلۃ الی قصعتھا فقال قائل ومن قلۃ نحن یومئذ قال بل انتم یومئذ کثیر ولکنکم غثاء کغثاء السیل ولینزعن اللہ من صدور عدوکم المھابۃ منکم ولیقذفن فی قلوبکم الوھن قال قائل یا رسول اللہ وما الوھن قال حب الدنیا وکراھیۃ الموت۔ رواہ ابوداؤد والبیھقی (مشکوۃ ص ۴۵۹)	حضرت ثوبانؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مخالفوں کی جماعتیں ایک دوسرے کو تم سے لڑنے کے لیے بلائینگی جس طرح ایک کھانا کھانے والی جماعت دوسروں کو کھانے کی طرف بلاتی ہے، یہ سن کر صحابہؓ میں کسی نے پوچھا وہ لوگ ایسا اس لیے کرینگے کہ ہم اس وقت تعداد میں کم ہونگے، فرمایا نہیں، تم اس زمانے میں بڑی تعداد میں ہوگے لیکن ایسے جیسے دریا یا نالوں کے کنارے جھاگ ہوتے ہیں (یعنی تم نہایت کمزور اور ضعیف ہوگے) خدا تمھارا رعب اور تمھاری ہیبت دشمنوں کے دل سے نکالدیگا اور تمھارے دلوں میں ضعف اور سستی پیدا کردیگا، کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ وما الوہن (ضعف اور سستی کیا چیز ہے؟) فرمایا دنیا سے محبت اور موت سے بیزاری۔

بندۂ عشق از خدا گیرد طریق
می شود بر کافر و مومن شفیق
(جاوید نامہ ص ۲۴۲)

اس شعر میں مندرجہ ذیل حدیث کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے

عن عبد اللہ بن عمر قال قال	حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ رسول کریم
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	فرمایا کہ جو لوگ خدا کی مخلوق پر رحم کرتے ہیں
الراحمون یرحمہم الرحمٰن	رحمٰن ان پر رحم کرتا ہے اس لیے تم زمین والوں
ارحموا من فی الارض یرحمکم	پر رحم کرو تاکہ آسمان والا تم پر
من فی السماء (مشکوٰۃ ۴۲۳)	رحم کرے۔

کثرتِ نعمت گداز از دل برد
ناز می آرد نیاز از دل برد
(ایضاً)

اس شعر میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے:

عن عمرو بن عوف قال قال رسول اللہ	حضرت عمرو بن عوفؓ کہتے ہیں کہ رسول کریم
صلی اللہ علیہ وسلم فواللہ لا الفقر	نے فرمایا کہ خدا کی قسم میں تمھارے فقر و افلاس
اخشی علیکم ولکن اخشی علیکم	سے نہیں ڈرتا ہوں بلکہ اس سے ڈرتا ہوں
ان تبسط علیکم الدنیا کما	کہ دنیا تم پر کشادہ کی جائے گی جس طرح
بسطت علی من کان قبلکم فتنافسوھا	ان لوگوں پر کشادہ کی گئی جو تم سے پہلے گذر چکے
کما تنافسوھا وتھلککم کما	ہیں پھر تم دنیا کی رغبت کروگے (یعنی دنیا
اھلکتھم (مشکوٰۃ ۴۴۰)	کی لذتوں میں گرفتار ہو جاؤگے) جس طرح تم سے پہلے

[illegible]

ضعف ایمان است و دلگیری است غم
نوجوانا! نیمۂ پیری است غم
(ایضاً ص ۲۴۵)

"نیمۂ پیری" اشارہ اس حدیث کی طرف ہے:-

الہم نصف الہرم (اسنی المطالب ۲۴۸) فکر آدھا بڑھاپا ہے۔

می شناسی؟ حرص فقر حاضر است   من غلام آنکہ بر خود قاہر است
(جاوید نامہ صفحہ ۲۴۵)

قر حاضر" سے اس حدیث کی طرف اشارہ مقصود ہے :-

ایاکم والطمع فانہ الفقر الحاضر	لالچ سے بچو کیونکہ یہ ایک قسم کی کھلی ہوئی
(سخاوی، المقاصد الحسنہ ص ۶۵)	محتاجی ہے۔

کھو یا گیا جو مطلب ہفتاد و دو ملت میں   سمجھے گا نہ تو جب تک بے رنگ نہ ہو ادراک
(بال جبریل صفحہ ۶۳ طبع دوم ۱۹۴۱ء)

شعر کے مصرع اولیٰ میں حسب ذیل حدیث کے ٹکڑے کی طرف اشارہ ہے :-

وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین	(رسول کریم نے فرمایا کہ) میری امت میں تہتر
وسبعین ملۃ کلھم فی النار	فرقے ہوں گے جن میں سوائے ایک فرقے کے سب
الا امۃ واحدۃ (ترمذی ج ۲ ص ۹۰ مجتبائی)	جہنم میں جائیں گے۔

بندۂ حق وارث پیغمبراں   او نگنجد در جہان دیگراں
(مسافر ص، طبع سوم ۱۹۴۷ء)

شعر کے پہلے مصرع میں حدیث ذیل کی طرف اشارہ ہے :-

العلماء ورثۃ الانبیاء (اسنی المطالب ص ۱۴۹)	علماء انبیاء کے وارث ہیں۔

آہ یورپ زیں مقام آگاہ نیست   چشم او ینظر بنور اللہ نیست
(پس چہ باید کرد ص ۱۳ طبع سوم ۱۹۴۷ء)

شعر کے دوسرے مصرع میں اس حدیث کی طرف اشارہ کیا گیا ہے :-

اتقوا فراسۃ المومن فانہ ینظر	مومن کی فراست سے ڈرو کیونکہ وہ اللہ کے
بنور اللہ (اسنی المطالب ص ۲۳۸)	نور کے ذریعے دیکھتا ہے۔

آب و گل تیری حرارت سے جہان سوز و ساز   ابلۂ جنت تری تعلیم سے دانائے کار
(ارمغان حجاز ص ۲۰ طبع سوم ۱۹۴۸ء)

ابلۂ جنت" یہ ترکیب مندرجۂ ذیل حدیث سے ماخوذ ہے :-

اکثر اھل الجنۃ البلہ (اسنی المطالب ص ۴۸)	اکثر جنتی بھولے بھالے ہوتے ہیں۔

اس حدیث کو بیہقی نے شعب الایمان میں اور محدث بزار نے اپنی المسند میں روایت کیا ہے، بعض اور محدثوں کے یہاں بھی یہ روایت ملتی ہے، علامہ ابن الابیع اپنی کتاب تمیز الطیب من الخبیث (ص ۲۳ طبع مصر) میں لکھا ہے کہ اس کی سند کمزور ہے

مقصد لحمک لحمی پہ کھلی ان کی زباں — یہ تو اک راہ سے تجھ کو بھی برا کہتے ہیں
(باقیات اقبال ص ۵۳ طبع اول ۱۹۵۲ء)

"لحمک لحمی" میں اس ضعیف حدیث کی طرف اشارہ ہے:-

ان علیا لحمہ من لحمی ودمہ من دمی — علی کا گوشت میرا گوشت پوست ہے اور انکا
(کنز العمال ج ۶ ص ۱۵۴) — خون میرا خون ہے

سخنے راندہ کہ جز قرشی — بر سر مسند نبی نہ نشست
(باقیات ص ۱۲۷)

اس شعر میں اس حدیث کی طرف اشارہ مقصود ہے:-

الائمۃ من قریش (فتح الباری ج ۶ ص ۵۲۹) — امام قریش میں سے ہوں گے

مجھکو انکار نہیں آمد مہدی سے مگر — غیر ممکن ہے کوئی مثل ہو پیدا تیرا
(رخت سفر ص ۶۶ نقش اول ۱۹۵۲ء)

مصرع اولیٰ میں مندرجۂ ذیل حدیث کی طرف اشارہ مقصود ہے:

المھدی من عزتی من ولد فاطمہ — مہدی میری نسل اور فاطمہ کی اولاد
(ابو داؤد ص ۵۸۸ مطبوعہ اصح المطابع کراچی) — سے ہوں گے۔

اقبال کے کلام سے احادیث رسول کے جو نمونے اوپر نقل ہوئے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال کو قول نبوی سے کس درجہ مناسبت تھی، جہاں تک ممکن ہوا وہ تمام اشعار پیش کر دیے گئے ہیں جن میں کسی نہ کسی نوع کا اشارہ حدیث نبوی کے متعلق پایا جاتا ہے، یہاں یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ اقبال نے جن احادیث کو اپنے کلام میں شامل کیا ہے ان میں کسی نہ کسی اسلامی قدر کو اجاگر کیا گیا ہے، گویا ایک طور پر اقبال نے احادیث رسول کی روشنی میں اسلامی اقدار کے احیا کی کامیاب کوشش کی ہے۔

تلخیص و تبصرہ

ہنگری کے مستشرقین

اور

ان کے علمی کارنامے

از جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

ذیل کے مقالہ سے جہاں یہ معلوم ہوگا کہ ہنگری کے مستشرقین کہاں تک مشرقی علوم و فنون اور اسلامیات سے دلچسپی رکھتے ہیں اور انھوں نے اس سلسلہ میں کیا کیا علمی کارنامے انجام دیے ہیں، وہاں یہ بھی معلوم ہوگا کہ دنیا کی قوموں میں کس طرح آبائی وطن اور وہاں کی آب و ہوا کے اثرات نسلاً بعد نسلٍ ہزار ہا سال تک علم و فکر پر چھائے رہتے ہیں اور انقلاب و تغیر کے ساتھ ساتھ وطن و نسل کی خو بو چلتی رہتی ہے۔

ہنگری وسط یورپ میں چیکوسلاویہ، آسٹریا، یوگوسلاویہ، رومانیہ اور سوویٹ یونین کے مابین ایک آزاد ریاست ہے، جس کا رقبہ ۹۳۰۷۳ کیلومیٹر، اور آبادی ۱۰۰۰۰۰۰۰ کے لگ بھگ ہے، اس کا دار السلطنت بوداپسٹ ہے جس کی آبادی ۹۳۰۰۰۰ ہے، یہ بہت بڑا تجارتی اور صنعتی مرکز ہے، پہلے اس کا دار السلطنت صرف بودا نامی شہر تھا، مگر جب ۱۹۴۳ء میں ترکی کے سلطان سلیمان قانونی نے ہنگری پر قبضہ کیا تو پسٹ نامی شہر کو بھی بودا کے ساتھ ملا دیا،

اس وقت سے بودابست ایک شہر بن کر دار السلطنت بن گیا، ان دونوں شہروں کے درمیان دریائے ڈ (DANUBE) بہتا ہے، ہنگری بڑا سرسبز و شاداب اور زراعتی ملک ہے۔ صنعت و حرفت کے اعتبار سے بھی یہ ملک یورپ کے دوسرے ملکوں سے پیچھے نہیں ہے۔

ہنگری کے باشندوں کا مشرقی ممالک اور مشرقی علوم سے قدیم تعلق

ہنگری کو عرب مورخ و جغرافیہ نویس عام طور سے مجر کہتے ہیں اور یہاں کی زبان کو مجری کے نام سے یاد کرتے ہیں، یہاں کے باشندے نسلاً مشرقی ہیں، قدیم زمانہ میں ان کا مسکن ایران تھا اور شاہانِ ایران کے دور میں یہ لوگ بہت مہذب و متمدن تھے، بعد میں یہ مغربی ترکستان کی طرف گئے اور ان کا تعلق ترکوں سے ہو گیا جس کی بنا پر ترک کہلائے، ترکی حدود میں آنے کے بعد اس قوم کی شان و شوکت بہت بڑھ گئی، اس وقت اس علاقہ کے لوگوں نے اس کے خلاف اقدام کیا، جس کے نتیجہ میں اس قوم کا ایک حصہ یورپ چلا گیا اور ایک حصہ مشرقی ایشیا کی طرف پسپا ہو گیا۔ جو لوگ یورپ چلے گئے انھوں نے ہنگری کو اپنا مسکن بنایا اور ان میں سے اکثر نے نصرانی مذہب قبول کر کے ایک شان دار حکومت قائم کی، چونکہ یہ لوگ نسلاً و اصلاً مشرقی تھے اس لئے مغرب میں آباد ہو جانے اور ان پر اپنی حکومت قائم کرنے کے باوجود ان کو اپنے قدیم مشرقی علوم و فنون سے تعلق باقی رہا اور وہ اس کی تلاش و جستجو میں رہا کئے، سولہویں صدی میں ہنگری پر سلاطین ترکی کے قبضہ کے بعد خصوصاً اٹھارہویں صدی میں ان لوگوں میں اپنے قدیم علوم و فنون کی تلاش زیادہ بڑھ گئی۔

جیسا کہ معلوم ہوا ہنگری میں آباد ہو جانے کے بعد اکثریت کا مذہب تو عیسائیت ہو گیا لیکن جو لوگ اسلام سے وابستہ رہے، ان کو مجری مورخ اسماعیلی بتاتے ہیں، یہ لوگ عام طور سے تجارت اور صرافی کا کاروبار کرتے تھے، اور تیرھویں صدی تک اپنی اولاد کو حلب کے حنفی مدارس میں دینی اور فقہی تعلیم کے لئے بھیجتے تھے، حروب صلیبیہ کے پانچویں حملہ (۱۲۱۹ء تا ۱۲۲۱ء) جنگی اخراجات کے لئے مسیحی بادشاہ اندریا ثانی نے ان مجری مسلمانوں کو سکہ ڈھالنے کا حکم دیا تو انھوں نے اسلامی انداز پر سکہ تیار کیا جس پر

لا الٰہ الا اللہ" لکھا تھا

ایک زمانہ میں یورپ کو عثمانیوں سے سخت خطرہ لاحق ہوا اور ان سے جنگ کرنے کے لیے ہنگری کے بادشاہ سگسمنڈ کی قیادت میں ہنگری، پولونیا، فرانس اور جرمنی کے جوانوں کی فوج تیار کی گئی جسے سلطان بازید عثمانی نے ۱۳۹۶ء میں نیقوپولیس کی جنگ میں مغلوب کیا، اس کے بعد ۱۵۲۶ء میں عثمانیوں نے واقعۂ موہاچ میں ہنگری کی فوج کو شکست دی اور ۱۵۴۱ء میں اس کے دارالسلطنت پر قبضہ کرلیا، تو وہاں کا حکمراں خاندان ڈانوب کے مغرب میں پناہ گزیں ہوگیا، اس واقعہ کے بعد ہنگری کے باشندے عام طور سے سلاطین عثمانیہ کے طرفدار بن گئے، اور ٹرانسلوانیا کی حکومت نے عثمانیوں سے معاہدہ کرلیا، یہاں تک کہ عثمانیوں اور ہنگری کے مغلوب حکمراں خاندان کے مابین جنگ ہوئی جس کے نتیجہ میں بڑی تباہی آئی۔

ان تمام ادوار میں مجریوں (ہنگری والوں) نے اپنے نسلی ورثہ کو محفوظ رکھنے کی کوشش جاری رکھی اور جنگ و پیکار کے زمانہ میں بھی وہ اپنے آبائی علوم و فنون سے غافل نہیں ہوئے، انکے گرجاؤں میں مشرقی علوم کے نادر مخطوطات محفوظ رہے، خاص طور سے باکونی بیل (Bakony Bel) کا گرجا ان کا ثقافتی و علمی مرکز رہا، جہاں ان کے لاتینی مخطوطات نوے جلدوں میں موجود تھے، نیز مجریوں نے ان ایام میں مشرقی غنا، عروض اور قصص و روایات کو مجری ادب میں منتقل کیا، اس زمانہ میں مشرقی علوم سے زیادہ متاثر ہونے والوں میں بالینٹ بالاشہ صرف اول کا عالم تھا،

عثمانی سلاطین نے مجر پر ڈیڑھ سو سال تک حکومت کی اور بودا کے ساتھ پست کو بھی اس کا دارالسلطنت بنایا، چنانچہ ۱۸۷۳ء سے آج تک بوداپسٹ ہنگری کا دارالسلطنت ہے، اس درمیان میں مجریوں نے خاص طور سے اپنے آبائی ذہن و فکر والوں کی حکمرانی سے فائدہ اٹھاکر ترکی اور عربی زبانیں سیکھیں، اور ترکی حکومت میں کام کیا، اس وقت سے مجریوں میں استشراق اور مشرقی علوم

سے نیا ذوق وشوق پیدا ہوں اور ترکی حکومت کے سرکاری آفسوں کے کارندوں اور منشیوں میں مستشرقین پیدا ہونے شروع ہو گئے، ان ہی میں یعنی روتنیا ی نامی ایک سرکاری عہدہ دار نے مجری زبان میں کلیلہ و دمنہ کا ترجمہ کیا، ہنگری پر ترکی حکومت کی خیر و برکت کا یہ پہلا علمی و فکری ظہور تھا، جو اس زمانہ میں اس ترجمہ کی شکل میں ظاہر ہوا، ترکی حکومت کا یہ علمی و فکری پودا ہنگری کے اہل علم میں بڑھتا رہا اور مشرقیات سے دلچسپی لینے والوں کی تعداد زیادہ ہوتی رہی، یہاں تک کہ وہاں آزادی کی لہر آئی اور ساتھ ہی عام طور سے دنیا میں استشراق کا ذوق پیدا ہوا جس سے وہاں کے باشندوں میں علم و تحقیق کا ذوق بڑھا، چنانچہ وہاں کے طلبہ ہالینڈ، جرمنی، آسٹریا کی یونیورسٹیوں میں مشرقی زبانوں کی خاص طور سے عبرانی زبان کی تعلیم کے لیے جانے لگے، ان میں مذہبی طلبہ بھی تھے جنھوں نے ترکی اور عربی کو اپنا موضوع قرار دیا اور وہ ان زبانوں میں اس طرح کامیاب ہوئے کہ ان کی تعداد کم ہونے کے باوجود ان کو عالمی شہرت ملی،

مشرقی علوم کے مراکز درسگاہیں اور مجلات

ہنگری میں مشرقی علوم و فنون کے کئی مرکز ہیں، جن میں ٹرانسلوانیا کا پروٹسٹنٹ کالج بوداپسٹ یونیورسٹی اور اس کے معہد مشرقی، معہد وسط ایشیا اور معہد یہودی جن میں سامی زبانوں کی بھی تعلیم ہوتی ہے، بہت مشہور مرکز ہیں، مشرقی علوم کے کتب خانوں میں ہنگری کی علمی اکیڈمی کی لائبریری بہت مشہور ہے، اسی طرح وہاں پر مشرقیات کے میوزیم اور عجائب خانے بھی ہیں، ایشیائی فن کا میوزیم، جسے بوداپسٹ میں ۱۹۱۹ء میں فرنسیس ہوپ (Fr Hopp) نے قائم کیا تھا، اس کا پہلا محافظ و نگراں زولطان طاقاچ (Z. Takacs) تھا، اس نے اس کی ترتیب دی اور اس کی فہرست تیار کی، یہ فاضل آج تک بوداپسٹ یونیورسٹی میں ہندی چینی اور جاپانی فنون کا استاذ ہے، اس کی پیدائش ۱۸۸۱ء میں ہوئی،

نیز اس میوزیم سے ارون بقطای (E. Baktay) کا خصوصی تعلق ہے، یہ فاضل

ہندی فن اور ہندوستان کی زبانوں کا متخصص ہے، اس کی پیدائش ۱۹۰۸ء میں ہوئی،

اس میوزیم کے موجودہ ڈائرکٹر تیبور ہورواٹ (T. Horyath) ہیں جنھوں نے کئی سال جاپان میں گذارے ہیں اور ایشیائی فن پر انگریزی میں ایک نہایت عمدہ کتاب لکھی ہے،

مشرقیات پر بحث کرنے والے مجلات ورسائل میں (۱) مجلہ شرقیہ کلتی سملہ Revue-orientale (۲) کوروشی گوما (Revue hores sigma) (۳) اور مجری زبان کا سالنامہ (Acta orientalia) جو ہنگری کی علمی اکیڈمی کی طرف سے شائع ہوتا ہے، یہ رسالے مستشرقین کے مباحث کو شائع کرتے ہیں اور انکا خصوصی موضوع استشراق ہے۔

ہنگری کے قدیم وجدید مستشرقین | (۱) کانٹ کاروی ریویتسکی . CTa. Reviczky. K (۱۷۳۶ء، ۱۷۹۳ء)۔ اس نے وائنا کی درسگاہ میں تعلیم پائی جسے ملکہ ماریہ تریزہ نے مشرقی ممالک میں اپنے سفرا اور مندوبین کی تعلیم کے لیے قائم کیا تھا، کاروی کو آسٹریا کے بادشاہ نے وارسو میں اپنا نمائندہ بناکر بھیجا تھا، پھر لندن بھیجا جہاں کاروی اور سر ولیم جونس کے درمیانی تعلقات نہایت خوشگوار ہوگئے سر ولیم جونس بہت مشہور انگریز مستشرق تھا، کاروی نے ۱۷۷۱ء میں حافظ شیرازی کے فارسی دیوان کا لاتینی ترجمہ شائع کیا۔ بعد میں اسی ترجمہ کو بنیاد قرار دیکر ۱۷۷۴ء میں انگریز مستشرق رچرڈسون نے دیوان حافظ کا ترجمہ کیا، نیز کاروی کے ترجمہ کی بنیاد پر ۱۷۸۲ء میں فریڈل نے اس کا ترجمہ جرمنی زبان میں شائع کیا،

(۲) یانوش اوری (Uri, Y) (۱۷۲۴ء، ۱۷۹۶ء)۔ یہ ناگی کوروش میں پیدا ہوا، ۱۷۵۳ء میں ہالینڈ کی ہارڈ ویک یونیورسٹی سے فراغت حاصل کی اور اپنے دور میں مشرقی علوم میں سب سے آگے گیا، ۱۷۵۶ء سے ۱۷۶۰ء تک لیڈن میں مقیم رہا، اور اسی جگہ سے ۱۷۶۱ء میں امام بوصیری کا قصیدہ بردہ شائع کیا، یورپ میں اس قصیدہ کو نہایت زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی،

اور دس سال بعد ۱۷۷۱ء میں اس کا دوسرا ایڈیشن شائع کرنا پڑا، نیز اوری نے قصیدۂ لنفی کا لاطینی ترجمہ شائع کیا، ۱۷۷۰ء میں اس کا تعلق آکسفورڈ یونیورسٹی سے ہوگیا، جہاں اس نے ۱۷۸۷ء میں کتب خانہ بودلیہ کے مشرقی مخطوطات کی فہرست مرتب کی، اس کتب خانہ میں عربی، عبرانی، کلدانی، سریانی، قبطی، ترکی اور فارسی زبانوں کے مخطوطات تھے، بعد میں اس فہرست کی تکمیل نیکول اور بوازی نے کی، نیز اوری آکسفورڈ یونیورسٹی میں مشرقی زبانوں کا لکچرار مقرر کیا گیا، اس کی علمی عظمت کا یہ حال تھا کہ جب وہ مرا تو قدیس مشیل کے جوار میں دفن کیا گیا۔

نبٹنٹ

(۳) شانڈور کوارش گوما (Csoma, S. K.) (۱۷۸۴ء، ۱۸۴۲ء) اس نے پرو کالج میں عربی، ترکی، فارسی اور عبرانی کی زبانوں کی تعلیم حاصل کی اور انکی تکمیل انجورن سے کی، اس نے مجریوں کے قدیم اور اصل مسکن کی تحقیق و تلاش میں پیدل سفر شروع کیا، ترکی، ایران اور افغانستان ہوتا ہوا تبت پہنچا، جہاں سات سال رہ کر ایک بودھی درسگاہ میں تبتی زبان سیکھی اور ۱۸۳۴ء میں انگریزی زبان میں تبتی زبان کی نہایت مستند لغت تیار کی، جو بعد میں تبتی زبان کے لیے مرجع بنی، تبت کے بعد ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ میں مدتوں مقیم رہا، ۱۸۴۲ء میں پھر تبت کے سفر کے ارادہ سے نکلا، مگر راستہ میں موت واقع ہوگئی اور دارجلنگ میں انگریزوں کے قبرستان میں دفن ہوا۔

(۴) جارج کانیورسکی (پیدائش ۱۸۱۹ء) (Kanyurszky. G.) اس نے وانا یونیورسٹی میں تعلیم پائی، اور وہیں سے ۱۸۵۳ء میں عربی نحو کا مشہور متن اجرومیہ مجری زبان میں شرح کے ساتھ شائع کیا۔

(۵) کوفمان (۱۸۵۲ء، ۱۸۹۹ء) (Kaufmann, D.) برسلاؤ یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کی، اور بوداپسٹ کے معہد علمی یہودی میں مدرس بنایا گیا، کوفمان نے اپنا قیمتی کتب خانہ علم اکیڈمی مجر پر وقف کیا، اس نے بوداپسٹ سے ۱۸۹۹ء میں سلمون بن جبرول کے علمی و تحقیقی کارناموں

شائع کیا، اور خود جو علمی اور تحقیقی کارنامے چھوڑے جن کی اشاعت بعد میں فرانکفورٹ سے ۱۹۱۰ء میں تین جلدوں میں کی گئی،

(۶) کانٹ غیزا قون (۱۸۳۶ء، ۱۹۰۵ء) .CTE. Kuun, G.

غوتنجن یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کی اور مجر کی قدیم تاریخ کے عربی اور فارسی مآخذ و مصادر کا خصوصی طور سے پتہ چلایا، طبی تصنیفات و کتب پر ایک جامع کتاب لکھی، نیز ترکوں کے ادب و لغت پر متعدد مقالات لکھے۔

(۷) ویجیف توری (۱۸۶۱ء، ۱۹۰۱ء) (Thury, J.) بوداپسٹ اور اور لیبزیگ یونیورسٹیوں سے فراغت حاصل کی، اور وسط ایشیا کی زبانوں اور ترکی لب و لہجہ پر وامبیری کے طرز پر کتاب لکھی،

(۸) ولیلم باخر (۱۸۵۰ء، ۱۹۱۳ء) (Bacher, W.) ۔ بران یونیورسٹی میں تعلیم حاصل کی، اور بوداپسٹ یونیورسٹی اور اس سے متعلق معہد علمی یہودی میں سامی زبانوں کے استاد کی حیثیت سے مقرر کیا گیا، باخر نے لیبزیگ سے ۱۹۰۸ء اور ۱۹۱۲ء کی درمیانی مدت میں موسیٰ ابن میمون پر ایک کتاب دو جلدوں میں شائع کی، اور ۱۹۰۹ء میں "سامی زبانوں کے تاریخی ادوار" کے نام سے کتاب لکھی، نیز اس نے "تاریخ یمن" اور "بلاد عرب میں یہودی مستعمرات" نامی کتابیں لکھیں،

(۹) آمن وامبیری (۱۸۳۲ء، ۱۹۱۳ء) (Vambery. A)

اس نے بغیر استاد کے مشرقی زبانیں سکھیں، ایک زمانہ تک ترکی میں رہ کر مجریوں کے اصلی مسکن کے آثار و علوقات پر بحث کی، پھر درویشانہ صورت اختیار کرکے ایران کے شہروں سے خیوا تک سفر کیا نیز سمرقند اور بخارا گیا، واپسی پر بوداپسٹ یونیورسٹی کے معہد علمی میں ترکی اور فارسی زبانوں کا پروفیسر مقرر کیا گیا اور ایسی کتابیں لکھیں جن سے وسط ایشیا کی قدیم زبانوں پر نئی روشنی پڑتی ہے،

(۱۰) کموشکو پادری (۱۹۷۶ء، ۱۹۱۳ء) (Kmosko, M.) مشہور مستشرق

غولڈصیہر سے بوڈاپسٹ کے معہد میں حاصل کی اور استاذ کے بعد ان کی جگہ سنبھالی، کموشکو نے مصوص سریانیہ کے نام سے ایک کتاب لکھی جو اپنے موضوع پر نہایت قیمتی کتاب ہے اور اسکی کئی شرحیں ہیں۔

(۱۱) ہیٹرہاٹالا (م ۱۹۱۵ء) (Hatala, P.) لیپزیگ یونیورسٹی میں تعلیم پائی اور مشرقی ممالک کا علمی سفر کیا۔ واپسی پر سامی زبانوں کے پروفیسر کی حیثیت سے تقرر ہوا، ہاٹالا نے ۱۸۷۵ء میں عربی نحو کا مشہور متن اجرومیہ اپنے اہتمام سے شائع کیا اور اس کے ساتھ سامی زبانوں کی باریکیوں کے مباحث بھی شامل کیے،

(۱۲) سا ملوں اسزٹرن (پیدائش ۱۸۷۶ء) (Ozstern, S.) بوڈاپسٹ یونیورسٹی میں تعلیم پائی، اسلامی تاریخ اور اسلامی فقہ کے مباحث میں خصوصی شہرت پائی، اسلامی تاریخ کے اجتماعی نظریات پر بہت کچھ لکھا، اسزٹرن نے مجری زبان کے علاوہ کئی اجنبی زبانوں میں کتابیں لکھیں، قرآن حکیم میں اخلاق کی آواز، اور قرآن حکیم میں جہاد اور شریعت کی ادائیگی کے موضوعات پر کتابیں اور مقالات لکھے،

(۱۳) غولڈصیہر (۱۸۵۰ء، ۱۹۲۱ء) (Goldzier, G.) بوڈاپسٹ لیپزیگ اور برلن کی یونیورسٹیوں میں ان کے بڑے بڑے اساتذہ سے سامی زبانیں حاصل کیں، جب انکی علمی شہرت زیادہ ہوئی تو ۱۸۷۳ء میں ہنگری کی حکومت نے شام کے سفر کی دعوت دی، شام میں ایک زمانہ تک شیخ طاہر جزائریؒ[۱] سے علمی تعلقات رہے، پھر وہاں سے فلسطین اور پھر مصر

---

[۱] شیخ طاہر جزائریؒ (۱۸۵۰ء، ۱۹۲۰ء) دمشق میں ۱۲۶۸ھ میں پیدا ہوئے، ان کے والد شیخ محمد صالح سمعونی جزائری مالکی مسلک کے زبردست عالم و فقیہ تھے، الجزائر سے ہجرت کرکے دمشق آئے اور مالکیہ کے مفتی بنے۔ شیخ طاہر جزائری نے شیخ عبدالرحمن بوشناقی اور شیخ عبدالغنی میدانی وغیرہ سے پڑھا، دینی علوم کے ساتھ لغت وادب سے بڑا شغف تھا، سات سال کی عمر سے قلمی کتابوں کے پڑھنے اور جمع کرنے کا شوق تھا، ۱۲۹۵ھ میں

(باقی ص ۷۱ پر)

جانا ہوا، مصر میں غولڈصیہر نے جامع ازہر کے اساتذہ و شیوخ سے خصوصاً شیخ محمد عبدہؒ سے خوب استفادہ کیا اور سامی لغات کے اصول پر بیش بہا معلومات حاصل کیں، نیز اسلامی تاریخ، مسلمانوں کے علوم و فنون اور ان کی فکری حرکات پر بے نظیر تحقیقات کیں جس کی وجہ سے غولڈصیہر کا شاہیر مستشرقین میں شمار ہونے لگا، اور بڑے بڑے مستشرقین نے ان کی عظمت کا لوہا مانا اور وسعت علمی کے ساتھ ان کی بے تعصبی کا اقرار کیا، غولڈصیہر بوڈاپسٹ یونیورسٹی میں سامی زبانوں کے پروفیسر بنائے گئے، اور بہت سی علمی اکیڈمیوں کے ممبر چنے گئے، چنانچہ مجمع علمی دمشق اور مجمع لغوی قاہرہ کے ممبر رہے، ایڈنبرا اور کیمبرج کی یونیورسٹیوں نے ان کو ڈاکٹریٹ کی اعزازی ڈگری دی، ۱۸۸۳ء میں لندن کی مستشرقین کانفرنس میں امام داؤد ظاہری کے مذہب پر علمی اور تحقیقی مقالہ پیش کیا، امام داؤد ظاہری اور

۵ (بقیہ حاشیہ ص ۷۰) مدحت پاشا کی گورنری کے زمانہ میں شام کے ابتدائی مدارس کے مفتش بنائے گئے، ۱۳۰۵ھ میں مصر چلے گئے اور وہیں سے حج و زیارت سے مشرف ہوئے، اور پیرس میں مستشرقین کی کانفرنس میں شرکت کی، ۱۳۳۱ھ میں دمشق واپس آئے تو المجمع العلمی کے رکن اور دار الکتب الظاہریہ کے مدیر بنائے گئے، اس کتب خانہ کو انہوں نے اپنے چند ہم ذوق کی مدد سے قائم کیا تھا، مگر مصر چلے جانے کی وجہ سے اس سے تعلق باقی نہیں رہا تھا، طاہر جزائری عربی فارسی اور ترکی زبانوں کے عالم تھے، ساتھ ہی فرانسیسی، سریانی، حبشی اور زواوی زبانوں سے تھوڑے بہت واقف تھے، ۱۳۳۹ھ میں فوت ہوئے،

بیسیوں کتابیں لکھیں جن میں الجواہر الکلامیہ فی العقائد الاسلامیہ، قصص الانبیا، تسہیل المجاز الی فن المعمی والالغاز، ارشاد الالباء الی طریق تعلیم الف با ء، توجیہ النظر الی علم الاثر، التبیان لبعض مباحث القرآن، التقریب الی اصول التقریب وغیرہ زیادہ مشہور ہیں، مشہور سامی ادیب و محقق علامہ محمد کرد علی نے شیخ طاہر جزائری کی شاگردی سے بڑا فیض پایا تھا، وہ ان کو ائمۂ اصلاح میں شمار کرتے تھے اور شیخ المصلحین کہا کرتے تھے۔

امام ابن حزم کی کتابیں جمع کی تھیں، اور ابن حزم کی کتاب الابطال کا ایک حصہ شائع بھی کیا تھا، ۱۹۰۲ء میں ہمبرگ کی مستشرقین کانفرنس میں "عربوں کے نزدیک علم المرایا" پر ایک تحقیقی مقالہ پیش کیا، نیز اسلام سے متعلق بہت سے علمی مقالات ایشیا اور یورپ کے جرمنی، فرانسیسی، انگریزی، روسی، مجری اور عربی زبانوں کے جرائد و مجلات میں شائع کیے، غولڈصیہر نے اپنی مشہور کتابیں جرمنی، فرانسیسی، اور انگریزی زبانوں میں لکھیں، ان کے ذاتی کتب خانہ میں چھ ہزار ایسی کتابیں تھیں جن کا تعلق فقہ، فلسفہ، فنون، لغت اور ادب سے تھا، ان کتابوں پر غولڈصیہر نے نہایت قیمتی حواشی، استدراکات اور تحقیقات درج کی تھیں، ان کے علاوہ ہزاروں علمی و تحقیقی مجلات و کتب تھیں، جن کو دنیا کے مستشرقین نے ہدیہ میں پیش کر کے ان کے علم و فضل کا اعتراف کیا تھا، ان کے مرنے کے بعد اس کتبخانہ کو ان کے خاندان نے قدس کے مکتبہ عربیہ کو فروخت کر دیا، اس طرح غولڈصیہر کا یہ کتب خانہ اس کے لیے بنیاد بنا،

استاد غولڈصیہر نے مختلف موضوعات پر علمی اور تحقیقی آثار و متروکات چھوڑے اور اسلام، اسلامی فقہ اور عربی ادب پر فرانسیسی، جرمنی اور انگریزی زبانوں میں کتابیں لکھیں، یہود انگریزی میں لیپزگ ۱۸۷۴ء) شیعہ کے ادب جدل جرمنی میں (لیپزگ ۱۸۷۴ء) یہود کے اساطیر (لیپزگ ۱۸۷۶ء) ۱۸۷۷ء میں اس کتاب کا انگریزی میں ترجمہ کیا، اسلام جرمن زبان میں (بوداپیسٹ ۱۸۸۱ء، نیز ہیڈبرگ ۱۹۱۰ء) آج تک مستشرقین میں کسی نے اس موضوع پر ایسی کتاب نہیں لکھی، غولڈصیہر کی نگرانی میں ارن نے اس کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں اسلام میں عقیدہ اور شریعت کے نام سے کیا، (پیرس ۱۹۲۰ء) اس کے بعد عربی میں اس کا ترجمہ ہوا، درس اسلام دو ضخیم جلدوں میں لکھی، (ہالہ ۱۸۵۵ء و ۱۸۹۰ء) فقہ اسلامی پر فلسفیانہ بحث جرمنی زبان میں دو جلدوں میں (۱۸۸۹ء) مشہور عربی شاعر حطیہ کا دیوان عربی متن اور ترجمہ و تعلیق کے ساتھ شائع کیا (لیپزگ ۱۸۹۳ء)، نیز غولڈصیہر نے

اپنے دوست شیخ طاہر جزائری کی کتاب توجیہ النظر فی علم الاثر کو جرمن زبان میں منتقل کیا، اسی طرح سجستانی کی کتاب المعمرین کا ترجمہ کیا (لیڈن ۱۸۹۹ء) مرجیہ کے نزدیک عقائد و شرائع اور قدریہ و معتزلہ نامی کتابیں ۱۸۹۶ء میں شائع کیں، امام غزالی کی کتاب المستظہرین فی فضائح الباطنیۃ و فضائل المستظہریہ کے ایک بڑے حصہ کو ۱۰۰ صفحے کے مقدمہ کے ساتھ شائع کیا (لیڈن ۱۹۰۶ء) پھر اس کتاب کے بارے میں ۱۲۰ صفحات کی ایک بحث لکھی،

نیز غولڈصیہر نے کئی قیمتی مقالات لکھے، ایک مقالہ میں اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنیٰ کے بارے میں اسرائیلی تصریحات پر بحث کی، (لیپزیگ ۱۸۹۳ء) اسی طرح ایک مقالہ میں اسلام میں تقیہ کے موضوع پر بحث کی، فرانسیسی زبان میں سامری اور اس کے سونے کے بچھڑے پر ایک رسالہ لکھا اور حسین بن منصور حلاج پر ایک رسالہ لکھا جس میں کتاب الطواسین پر اچھوتے انداز میں بحث کی، یہ رسالہ ۱۹۱۳ء میں شائع ہوا،

(۱۴) شاندور کیحل (۱۸۶۲ء، ۱۹۳۰ء) (Kegel, S) بوداست کے معہد میں استاد غولڈصیہر سے تعلیم حاصل کی اور ادب فارسی کے نوادر و عجائب میں تخصص کیا، کیحل کے علمی کارناموں میں جدید ادب فارسی (بوداپسٹ ۱۸۹۲ء) جلال الدین رومی، فارسی کی قومی شعر و شاعری (۱۸۹۹ء) اور امیر خسرو اور انکے اشعار (بوداپسٹ ۱۹۱۱ء) کتابیں ہیں،

(۱۵) برنات مونقاچی (۱۸۶۰ء، ۱۹۳۷ء) (Munkacsi, B) بوداپست یونیورسٹی میں مشرقی زبان کی تعلیم حاصل کی، پھر ہنگری کی علمی اکیڈمی کے مجلہ شرقیہ کے مدیر مقرر ہوئے، اور اس میں فنلینڈ کی زبان کا تعلق ترکی اور تاتاری مصطلحات سے" کے موضوع پر نہایت کامیاب بحثیں لکھیں، اور مجری زبان میں قوقازی زبان کے مفردات کو جمع کیا،

(۱۶) اوریل شٹین (۱۸۶۲ء، ۱۹۴۳ء) (Stein, Au, M) یہ شخص وسط ایشیا

چین، ایران اور عراق کے آثار کا سب سے بڑا عالم مانا جاتا ہے، اور اسکی کتابیں ابتک نئی دہلی کے میوزیم میں محفوظ ہیں،

(۱۷) ہلر (۱۸۶۳ء تا ۱۹۴۵ء) (Heller, B) بوداپسٹ یونیورسٹی میں تعلیم پائی اور اسلامی اور یہودی علوم کو اپنا موضوع بنایا، اس نے غولدصیہر کے ان باقی ماندہ علمی کارناموں کو شائع کیا جنکا تعلق اسلام اور یہودیت کے مباحث سے تھا، اور وہ ابتک شائع نہ ہوسکے تھے، اسکا مقدمہ ماسینیون نے لکھا، یہ کتاب مجری، جرمنی، فرانسیسی، انگریزی، روسی، سویدی اور عربی زبانوں میں چھپی،

(۱۸) ولیموس پرولی (۱۸۵۱ء، ۱۹۴۶ء) (Prohle, V.) اس نے ترکی، فارسی، عبرانی اور عربی زبانوں کو حاصل کیا، اور ۱۹۲۳ء تک ڈیبرین یونیورسٹی میں پروفیسر رہا، پھر بوداپسٹ یونیورسٹی میں آگیا، اسکی کتابوں تاریخ ادب عثمانی اور تاریخ ادب جاپانی زیادہ مشہور ہیں، نیز اس نے ترکی زبان کے قواعد لکھے، جس میں قوقازیں ترکی لہجوں اور مشرقی ایشیا کی زبانوں کے قواعد میں ہم آہنگی پر بحث کی،

(۱۹) ڈاکٹر عبدالکریم جرمانوس (پیدائش ۱۸۸۴ء) (Germanus, J.) آپ بوداپسٹ میں پیدا ہوئے، شروع ہی سے سامی زبانوں کا شوق تھا، چنانچہ بوداپسٹ معہد کے دو بڑے اساتذہ وامبیری اور غولدصیہر سے یہ زبانیں حاصل کیں، اور ان ہی دونوں اساتذہ کی تعلیم و تربیت سے اسلامی اور مشرقی علوم و فنون کا ذوق پایا، بوداپسٹ سے نکلنے کے بعد ۱۹۰۵ء تک استنبول اور وائنا کی یونیورسٹیوں میں مشرقیات کی تعلیم حاصل کرتے رہے، ۱۹۰۶ء میں ادب عثمانی پر جرمنی زبان میں کتاب لکھی، نیز ترکی کی فتح کے بعد ہنگری کی یونیورسٹیوں کی تاریخ لکھی، اور ایک مدت تک لندن کے برطانوی میوزیم میں رہ کر ترکی زبان کے قدیم نصوص کی تحقیق کی، ۱۹۱۲ء میں بوداپسٹ آئے اور اس کے معہد میں مشرقی زبانوں کے استاد مقرر کیے گئے، جہاں انھوں نے اسلامی فکر اور عربی ترکی زبانوں کی تعلیم دی، اور امم اسلامیہ کی تاریخ کو اپنا موضوع قرار دیکر انکے قدیم نفسیات اور جدید اجتماعی نہضت کے باہمی تعلقات پر بحث کی۔

ٹیگور نے آپ کو ہندوستان آنے کی دعوت دی، آپ نے دعوت قبول کرکے ۱۹۲۹ء سے ۱۹۳۲ء تک

دہلی، لاہور اور حیدر آباد کی یونیورسٹیوں میں تعلیم دی، اسی زمانہ میں دہلی کی جامع مسجد میں اپنے اسلام کا اعلان کیا، اور ۱۹۳۰ء میں "اسلام میں جدید تحریکات" نامی کتاب شائع کی۔ نیز ۱۹۳۱ء میں جدید ادب ترکی اور ۱۹۳۳ء میں "اسلامی تاریخ میں ترکوں کا زمانہ" شائع کی۔

ڈاکٹر صاحب قاہرہ بھی گئے، جہاں جامع ازہر میں دقت نظر کے ساتھ اسلامی علوم کو حاصل کیا، پھر وہاں سے حرمین شریفین گئے اور حج و زیارت سے مشرف ہوئے، اور اپنے اس حج کے احوال و کوائف "اللہ اکبر" نامی کتاب میں متعدد زبانوں میں شائع کیے۔

۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۱ء تک قاہرہ اور سعودی عرب میں رہکر علمی تحقیقات کرتے رہے، اور نتیجہ کے طور پر ادب عربی کی بلندیاں اور عربی زبان کی تراکیب نامی کتابیں شائع کیں، ۱۹۵۵ء میں حکومت مصر کی دعوت پر چند ماہ قاہرہ اور اسکندریہ میں گذارنے کے لیے آئے، نیز دمشق آئے تاکہ فکر عربی، موجودہ ادب عربی اور ادب مجری پر لکچر دیں، اس کے بعد ۱۹۵۵ء میں مشہور شاعر ابن الرومی اور اس کے افکار پر کتاب لکھی، اور ۱۹۵۹ء میں ابن الرومی کے مجموعۂ اشعار کا جرمن زبان میں ترجمہ شائع کیا، ۱۹۵۸ء میں عرب کے مشرقی علاقوں کا سفر کیا تاکہ عروبت کی تحریک، جدید عربی ادب، اور موجودہ ادبا، کے بارے میں معلومات فراہم کریں، ۱۹۵۳ء میں اٹلی کی علمی اکیڈمی کے اور ۱۹۵۶ء میں قاہرہ کی المجمع اللغوی کے ممبر منتخب کیے گئے،

تقریباً دو سال ہوئے ڈاکٹر عبد الکریم صاحب دوبارہ ہندوستان تشریف لائے تھے، اور مختلف تعلیمی اداروں میں اسلامیات اور دوسرے عنوانات پر معلوماتی لکچر دیے، الحمد للہ آپ بقید حیات ہیں اور علمی دینی کاموں میں مشغول ہیں۔

(۲) غیولا نیمث (پیدائش ۱۸۹۰ء Nemeth G.) بوداپسٹ یونیورسٹی میں ترکی علوم کی تحصیل کی، اور اس میں ترکی تاریخ کے پروفیسر مقرر کیے گئے، نیمث کی تصنیفات میں "عثمانی دور حکومت میں مجر کی تاریخ" ہے۔

... سوموجی (پیدائش ۱۸۹۹ء) Somogyi, J.D. ، بوداپسٹ میں پیدا ہوئے اور استاد غولدصیہر سے بوداپسٹ یونیورسٹی میں سامی زبانوں کی تعلیم حاصل کی، اسکے بعد ڈاکٹر عبدالکریم جرمانوس سے پڑھا، اور اپنی علمی کاوش کو اسلامی تاریخ میں محدود کیا، اس میں اتنی ترقی کی کہ عرب موٴرخین کے ہمرنگ بنگئے، ۱۹۳۱ء میں امام ابن جوزیؒ کی کتاب المنتظم کی تلاش وتحقیق میں لندن گئے، اس سے پہلے اسکی تکمیل کے لیے یورپ کے مختلف بلاد وامصار کا سفر کیا، اس کتاب کی بارہ جلدیں یورپ، قاہرہ اور قدس کے مختلف کتبخانوں میں بکھری پڑی ہیں، دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد میں بڑی تلاش وجستجو کے بعد ۱۳۵۷ھ سے ۱۳۵۹ھ تک اسکی پانچویں جلد سے دسویں جلد تک چھپ سکی، نیز سوموجی نے اس سفر میں کمال الدین دمیریؒ کی کتاب حیاۃ الحیوان کے مآخذ ومصادر کی تلاش کی، غولدصیہر نے اس کام کو شروع کیا تھا، شوموجی فی الحال ولایات متحدہ امریکہ کی ہارورڈ یونیورسٹی کے کتبخانہ میں کام کرتے ہیں اور اسلام کی تمدنی تاریخ کے لکچرار ہیں،

(۲۲) لاسلو راشونی (پیدائش ۱۸۹۹ء) Rasonyi, L. بوداپسٹ یونیورسٹی میں تعلیم پائی، پھر ترکی علوم میں تخصص حاصل کیا، اور انگورہ یونیورسٹی میں ۱۹۳۴ء سے ۱۹۴۱ء تک پروفیسر رہے، اسکے بعد ہنگری کے مجمع علمی کے شرقی شعبہ کے ذمہ دار بنائے گئے، موصوف نے ترکی زبان کے اصول وقواعد پر متعدد مباحث لکھے ہیں۔

(۲۳) سیغموند تلغدی (پیدائش ۱۹۰۹ء) Telegdi, Z. ۔ بوداپسٹ، برسلاؤ اور پیرس کی یونیورسٹیوں میں مشرقی زبانوں کی تعلیم حاصل کی، اور بوداپسٹ یونیورسٹی میں فارسی زبان وادب کے پروفیسر مقرر کیے گئے، مجلۂ ایشیا میں فارسی ادب کا تعلق شرقی زبانوں سے" کے موضوع پر سلسلۂ بحث شروع کیا۔

(۲۴) کاردی تیبولیدی (پیدائش ۱۹۱۴ء) Tzivedy. K. ۔ لیڈن اور یوٹرخٹ کی یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کی اور بوداپسٹ یونیورسٹی میں سامی زبانوں کے پروفیسر بنائے گئے، مجرکی قدیم تاریخ میں عربی زبان کی بحث پر ماہرین لغات کی تحقیقات میں حصہ لیا، موصوف نے ابن فضلان اور خوارزمی کے سفرناموں پر ایک رسالہ لکھا، اور انگریزی زبان میں قدیم مجریوں کی تاریخ کے مباحث لکھے ہیں۔

مطبوعات جدیدہ

مکتوبات خواجہ محمد معصوم سرہندیؒ - از مولانا نسیم احمد صاحب امروہوی، صفحات ۳۰۰

کتابت و طباعت عمدہ، ناشر ادارۂ الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ، قیمت للعہ

خاصان خدا کے ملفوظات و مکتوبات بعد زمانی کے باوجود ان کی صحبت و معیت کی تاثیر رکھتے ہیں، انکے پڑھنے سے نہ صرف ایمان میں تازگی پیدا ہوتی ہے بلکہ دل میں خدا اور اس کے رسول کی محبت و عشق کی کیفیت، آخرت طلبی اور دنیا کی حقارت بھی پیدا ہوتی ہے جو رہروان راہ عزیمت کی سب سے قیمتی زاد ہے، جن بزرگوں کے مکتوبات اپنی افادیت اور تاثیر میں شہرت دوام رکھتے ہیں، ان میں شیخ شرف الدین یحییٰ منیری اور شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رحمہما اللہ کے مکتوبات کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے،

حضرت مجددؒ کے بعد ان کے صاحبزادگان میں حضرت خواجہ محمد معصوم ان کے علوم و معارف کے سب سے بڑے شارح اور حامل ہوئے ہیں، خواجہ صاحب نے بھی اپنے مکتوبات کے ذریعہ بیشمار بندگان خدا کو "اپنے "نفسِ گرم" کی تاثیر سے متاثر کیا اور ان کو راہ حق دکھائی، زیر تبصرہ کتاب ان ہی کے منتخب مکاتیب کا اردو ترجمہ ہے، مکاتیب کی ترتیب اور ترجمہ کی سعادت مولانا نسیم صاحب امروہوی کے حصہ میں آئی ہے، جن کو خانوادۂ مجددیہ سے عشق اور اس کے تراث علمیہ سے بڑی اچھی واقفیت ہے،

خواجہ صاحب نے اپنے مکتوبات میں زیادہ تر خواص علما، اور امرا کو مخاطب کیا ہے،

(۲۱) وی شوموجی (پیدائش ۱۸۹۹ء) Somogyi, J.D.، بوداپسٹ میں پیدا ہوئے اور استاد گولدصیہر سے بوداپسٹ یونیورسٹی میں سامی زبانوں کی تعلیم حاصل کی، اسکے بعد ڈاکٹر عبدالکریم جرمانوس سے پڑھا، اور اپنی علمی کاوش کو اسلامی تاریخ میں محدود کیا، اس میں اتنی ترقی کی کہ عرب مورخین کے ہمرنگ بنگئے ۱۹۳۱ء میں امام ابن جوزیؒ کی کتاب المنتظم کی تلاش وتحقیق میں لندن گئے، اس سے پہلے اسکی تکمیل کے لیے یورپ کے مختلف بلاد وامصار کا سفر کیا، اس کتاب کی بارہ جلدیں یورپ، قاہرہ اور قدس کے مختلف کتبخانوں میں بکھری پڑی ہیں، "دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد" میں بڑی تلاش وجستجو کے بعد ۱۳۵۷ھ سے ۱۳۵۹ھ تک اسکی پانچویں جلد سے دسویں جلد تک چھپ سکی، نیز شوموجی نے اس سفر میں کمال الدین دمیریؒ کی کتاب حیاۃ الحیوان کے ماخذ ومصادر کی تلاش کی، گولدصیہر نے اس کام کو شروع کیا تھا، شوموجی فی الحال ولایات متحدہ امریکہ کی ہارورڈ یونیورسٹی کے کتبخانہ میں کام کرتے ہیں اور اسلام کی تمدنی تاریخ کے ماہر ہیں،

(۲۲) لاسلو راشونی (پیدائش ۱۸۹۹ء) Rasonyi, L. بوداپسٹ یونیورسٹی میں تعلیم پائی، علوم ترکی علوم میں تخصص حاصل کیا، اور انگورہ یونیورسٹی میں ۱۹۳۴ء سے ۱۹۴۲ء تک پروفیسر رہے، اسکے بعد ہنگری کی مجمع علمی کے مشرقی شعبہ کے ذمہ دار بنائے گئے، موصوف نے ترکی زبان کے اصول وقواعد پر متعدد مباحث لکھے ہیں۔

(۲۳) سیگموند تلغدی (پیدائش ۱۹۰۹ء) Telegdi, Z. بوداپسٹ، برسلاؤ اور پیرس کی یونیورسٹیوں میں مشرقی زبانوں کی تعلیم حاصل کی، اور بوداپسٹ یونیورسٹی میں فارسی زبان وادب کے پروفیسر مقرر کیے گئے، مجلۂ ایشیا میں فارسی ادب کا تعلق مشرقی زبانوں سے" کے موضوع پر سلسلۂ بحث شروع کیا،

(۲۴) کاروی تسیولیدی (پیدائش ۱۹۱۴ء) Tzivlidy, K. لیڈن اور بلواسٹ کی یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کی اور بوداپسٹ یونیورسٹی میں سامی زبانوں کے پروفیسر بنائے گئے، مجرکی قدیم تاریخ میں عربی زبان کی بحث پر ماہرین لغات کی تحقیقات میں حصہ لیا، موصوف نے ابن فضلان اور خوارزمی کے سفرناموں پر ایک رسالہ لکھا، اور انگریزی زبان میں قدیم مجریوں کی تاریخ کے مباحث لکھے ہیں۔

مطبوعات جدیدہ

مکتوبات خواجہ محمد معصوم سرہندیؒ ۔ از مولانا نسیم احمد صاحب امروہوی، صفحات ۳۰۰

کتابت وطباعت عمدہ، ناشر ادارۂ الفرقان، کچہری روڈ، لکھنؤ، قیمت للعہ

خاصان خدا کے ملفوظات و مکتوبات بعد زمانی کے باوجود ان کی صحبت ومعیت کی تاثیر رکھتے ہیں، انکے پڑھنے سے نہ صرف ایمان میں تازگی پیدا ہوتی ہے بلکہ دل میں خدا اور اس کے رسول کی محبت و عشق کی کیفیت، آخرت طلبی اور دنیا کی حقارت بھی پیدا ہوتی ہے جو رہروان راہ عزیمت کی سب سے قیمتی زاد ہے، جن بزرگوں کے مکتوبات اپنی افادیت اور تاثیر میں شہرت دوام رکھتے ہیں، ان میں شیخ شرف الدین یحییٰ منیری اور شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رحمہما اللہ کے مکتوبات کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے،

حضرت مجددؒ کے بعد ان کے صاحبزادگان میں حضرت خواجہ محمد معصوم ان کے علوم ومعارف کے سب سے بڑے شارح اور حامل ہوئے ہیں، خواجہ صاحب نے بھی اپنے مکتوبات کے ذریعہ بیشمار بندگان خدا کو اپنے "نفس گرم" کی تاثیر سے متاثر کیا اور ان کو راہ حق دکھائی، زیر تبصرہ کتاب ان ہی کے منتخب مکاتیب کا اردو ترجمہ ہے۔ مکاتیب کی ترتیب اور ترجمہ کی سعادت مولانا نسیم صاحب امروہوی کے حصہ میں آئی ہے، جن کو خانوادۂ مجددیہ سے عشق اور اس کے تراث علمیہ سے بڑی اچھی واقفیت ہے،

خواجہ صاحب نے اپنے مکتوبات میں زیادہ تر خواص علماء اور امرا کو مخاطب کیا ہے،

ایک طرف وہ حضرت عالمگیر اور ارکان دولت کو بدعات اور جاہلی اثرات کے مٹانے اور اتباعِ سنت پر آمادہ کرتے ہیں تو دوسری طرف علما، اور صلحاے امت کو دعوت حق کے لیے ابھارتے اور ان کے منصب کی نشاندہی کرتے ہیں۔ ان مکاتیب میں خواجہ صاحب نے بہت سے پیچیدہ مسائل کو بڑے سادہ انداز میں سلجھانے کی کوشش کی ہے۔ ان کے پڑھنے سے صاحب مکتوبات کی عزیمت اور نفس گرم کی حرارت کا اندازہ بھی ہوتا ہے۔ اور اپنے دل کی سرد مہری کے لیے گرمیِ عشق کا سامان بھی میسر آتا ہے۔ ان کے ایک ایک جملہ سے خدا کی محبت، اتباعِ سنت اور احیاے دین کا ولولہ اور اس کے لیے جسم و جان قربان کر دینے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، مولانا نسیم امروہوی اور ادارۂ الفرقان مبارکباد کے مستحق ہیں کہ انھوں نے مادیت کی ماری ہوئی اس دنیا کے لیے اطمینان قلب اور سکون طبیعت کا ایک ذخیرہ فراہم کر دیا، رجالِ مکتوبات کے سلسلہ میں مترجم نے جو قیمتی مواد فراہم کیا ہے، اس کے لیے وہ مزید تحسین کے مستحق ہیں، یہ کتاب ہر مسلمان گھر میں رکھنے کے لائق ہے۔

اسلام اور عدل و احسان۔ از رئیس احمد جعفری۔ صفحات ۱۰۳، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور، قیمت : ۲ بے

اسلام کے بارے میں غیر مسلموں میں عام طور پر جو غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں، ان میں یہ بھی ہے کہ وہ غیر روادار اور دوسروں کے لیے غیر منفعانہ دین ہے، یا اس میں جبر و تشدد کا غلبہ ہے، لیکن یہ غلط فہمی جتنی عام ہے اتنی ہی غلط اور بے بنیاد ہے، یہ ٹھیک ہے کہ وہ اپنے اصول اور عقیدے یا حقوق اللہ میں کوئی لچک قبول نہیں کرتا، لیکن اسی کے ساتھ یہ بات بھی اچھی طرح ذہن نشین کر لینے کی ہے کہ اسلام کے اصول اور عقیدے نرے ماوراے طبیعی تصورات نہیں ہیں، بلکہ ان کا سرشتہ انسانی حقوق اور اس کی تمام ہی نازک ذمہ داریوں سے جڑا ہوا ہے، وہ ان ہی عقیدوں

اور اصولوں کی بنیاد پر تمام بندگانِ خدا سے معاملہ کرتا ہے وہ اگر خدا کے بارے میں یہ عقیدہ دیتا ہے کہ وہ رحیم و کریم، عادل و محسن ہے تو اسی کے ساتھ اپنے ماننے والوں کو یہ حکم بھی دیتا ہے کہ تخلقوا باخلاق اللہ اللہ کے اخلاق اپنے اندر پیدا کرو، وہ کہتا ہے الخلق عیال اللہ تمام مخلوق خدا کی عیال ہے، اس کتاب میں مصنف نے دکھایا ہے کہ اسلام نے زندگی کے ہر گوشہ اور ہر شعبہ کو کس طرح برکتوں اور رحمتوں سے نوازا ہے، اور اس نے انسانی حقوق و فرائض کے لیے نہ صرف عادلانہ بلکہ محسنانہ بہترین نظام پیش کیا ہے، کتاب میں کل ۲۷ ابواب ہیں، جن میں اس موضوع کے ہر گوشہ پر گفتگو کی گئی ہے، اگر ابتدائی ابواب کے بجائے آخری ابواب میں زیادہ وضاحت ہوتی تو یہ کتاب اور زیادہ مفید ہوتی، پھر بھی یہ کتاب مسلمانوں اور غیر مسلموں دونوں کو مطالعہ کرانے کے لائق ہے۔

سندھ میں جدید اردو شعراء۔ از شان علی جعفری، صفحات ۲۷۶، طباعت ٹائپ کی، پتہ:۔ ظہیر سنز سر دگھاٹ روڈ، حیدر آباد، سندھ۔

اس میں سندھ کے موجودہ دور کے تقریباً ۴۴ شاعروں کے حالاتِ زندگی اور ان کے کلام کے نمونے پیش کیے گئے ہیں، ان میں بیشتر شعرا کی شہرت سندھ اور اس کے ملحقہ علاقوں تک محدود ہے، لیکن ان کے کلام سے اردو کی ہمہ گیری کا اندازہ ہوتا ہے، کتاب کے شروع میں ایک پر مغز مقدمہ مرتب کے قلم سے ہے، جس میں سندھ میں اردو ادب کی جدید و قدیم تاریخ بیان کی گئی ہے، سندھ میں اردو شاعری کا رواج کئی صدی سے ہے، اور اس لیے انھوں نے پانچ ادوار قائم کیے ہیں، مولانا سید سلیمان ندوی رح اور پیر حسام الدین راشدی صاحب وغیرہ آج سے بہت پہلے اپنے مقالات میں یہ تحقیق پیش کی تھی کہ اردو کے ابتدائی نشو و نما میں سرزمین سندھ کو اولیت حاصل ہے، اس لیے کہ عربوں اور ایرانیوں کے قافلے سب سے پہلے یہیں آئے اور ان کے میل جول سے ایک نئی زبان نے جنم لینا شروع کیا، مؤلف کتاب نے اس کی مزید وضاحت کی ہے، کتاب اور اس کا مقدمہ خاص طور پر مطالعہ کے لائق ہے۔

مجربات فخر الاطباء - مرتبہ حکیم محمد جلال الدین مرحوم، صفحات ۱۱۰، کتابت و طباعت معمولی، ناشر دارالاشاعت علوم اسلامیہ، حسین آگاہی، ملتان

اس میں بدن کے تمام اعضا اور امراض کے بارے میں وہ مجرب نسخے درج ہیں جن کو حکیم نفیر محمد اپنے مریضوں پر بار بار تجربہ کر چکے ہیں، ان نسخوں میں جو دوائیں تجویز کی گئی ہیں، ان کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ بہت ہی مختصر، کم قیمت اور آسانی سے دستیاب ہو جانے والی ہیں، کتاب کے شروع میں حکیم صاحب مرحوم کے کچھ بیش قیمت اقوال بھی ہیں جن سے اطبا فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اور اسباب کے علاوہ ان حکیمانہ باتوں کے نظرانداز کر دینے کی وجہ سے بھی یونانی طریقۂ علاج غیر مؤثر اور غیر مقبول ہوتا جا رہا ہے۔ اس کتاب سے اطبا کو پورا پورا فائدہ اٹھانا چاہیے۔

معیت الہیہ - از مولانا شاہ عبدالغنی صاحب پھولپوری، صفحات ۹۴، کتابت و طباعت بہتر پتہ: ناظم خانقاہ اشرفیہ ۱۲ سب بلاک جی ناظم آباد ۱۸ کراچی ۱۸۔

مولانا اشرف علی صاحب تھانوی کی ذات گرامی سے اس صدی میں امت کو جو غیر معمولی فائدہ پہنچا، اس میں ان کی تحریروں کے ساتھ ان کے خلفا کا بھی بڑا حصہ ہے، ان کے اکابر خلفا میں ایک ممتاز شیخ مولانا عبدالغنی صاحب پھولپوری بھی ہیں، وہ ایک دیہات میں بیٹھکر دین کی ترویج و اشاعت کا کام کرتے رہے، انکی ذات سے اعظم گڑھ اور اسکے اطراف و جوانب کے مسلمانوں کو بڑا فائدہ پہنچا، اب وہ کچھ دنوں سے کراچی میں مقیم ہیں، وہاں انھوں نے مختلف مجلسوں میں معیت الہیہ کے موضوع پر جو حکیمانہ باتیں فرمائی تھیں انہی ملفوظات کو بعض قدر دانوں نے جمع کرکے شائع کر دیا ہے اس رسالہ میں بتایا گیا ہے کہ تعلق باللہ اور قرب خداوندی کے حصول کے لیے محض ذکر و فکر کافی نہیں ہے بلکہ اس کیلئے اہل اللہ کی صحبت بھی ضروری ہے، اس بات کو مولانا نے بڑے حکیمانہ اور والہانہ انداز میں بیان کیا ہے، جابجا صحابۂ کرام کے واقعات بزرگوں کی حکایات اور مولانا روم کے اشعار نے اس میں مزید تاثیر پیدا کر دی ہے، یہ کتاب علما، اور خاص طور پر اس راہ کے رہروں کیلئے بڑی مفید ہے، معیت الہیہ کا ترجمہ کرنے کی ضرورت نہیں تھی، اگر اس کا ترجمہ کیا گیا تھا تو اسکا لفظی ترجمہ "خدائی ساتھ" کے بجائے اللہ کی قربت یا قرب خداوندی وغیرہ کرنا چاہیے تھا۔

"م، ح،"

مصنفاتِ اڈیٹر معارف

سلسلۂ سیر الصحابہ

مہاجرین جلد دوم: جس میں اُن صحابہ کرام کے حالات جمع کئے گئے ہیں جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی ۴۰۰ صفحے قیمت ۲؍

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرت امام حسینؓ، امیر معاویہؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات خصوصاً واقعۂ کربلا کی تفصیل ۴۱۶ صفحے، قیمت: ۲؍

سیر الصحابہ جلد ہفتم: ان ۵۰ صحابہؓ کے حالات و سوانح، اور اُن کے فضائل جو فتح مکہ کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے اور شرفِ ہجرت سے محروم رہے یا عہد رسالت میں کم سن تھے، ۴۴۴ صفحے، قیمت: صہ؍

تابعین: اس میں طبقۂ تابعین کے چھیانوے اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کے سوانح و حالات اور کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، ۵۰۰ صفحے، قیمت: ۲؍

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) ۴۱۲ صفحے، قیمت: ۲؍

تاریخ اسلام جلد دوم، اموی خلافت کی صد سالہ سیاسی، تمدنی، اور علمی تاریخ، ۳۷۰ صفحے، قیمت: ۲؍

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ جلد اول) ابوالعباس سفاح ۱۳۲ھ؁ سے ابواسحق متقی اللہ ۳۳۳ھ؁ تک دو صدیوں کی تاریخ، ضخامت: ۴۷۲ صفحے قیمت: صہ؍

تاریخ اسلام جلد چہارم (عباسیہ دوم) ۴۴۴ صفحے قیمت صہ؍

اسلام اور عربی تمدن یعنی کتاب الاسلام و الحضارۃ العربیہ مؤلفہ کرد علی دمشقی کا دلنشین ترجمہ ۴۳۲ صفحے قیمت: ۲؍

ادبی نقوش

ان مستقل تصنیفات کے علاوہ شاہ صاحب نے سیکڑوں علمی و تاریخی و ادبی مضامین بھی لکھے ہیں جو بیشتر معارف میں شائع ہوئے ہیں، یہ انکی ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے جو ادارۂ فروغ اردو کی طرف سے شائع ہوا ہے، اس میں دو مضمون یعنی "اردو شاعری میں ہند و کلچر اور ہندوستان کے طبعی و جغرافی اثرات" اور "اردو زبان کی لسانی، علمی اور تمدنی اہمیت" کے علاوہ جو ادبی نوعیت کے ہیں، موجودہ دور کے مشاہیر شعراء کے دواوین مثلاً وادیٔ ایمن، شعلۂ طور، ریاض رضوان، سرود زندگی وغیرہ پر مضامین اور تبصرے ہیں، قیمت: مجلد پانچ روپے

ہندوستان عربوں کی نظر میں

ہندوستان کی قدیم تاریخ کے متعلق قدیم عرب مصنفین خصوصاً جغرافیہ نویسوں، سیاحوں اور مورخین کی کتابوں سفرناموں اور تاریخوں میں جو مواد بکھرا ہوا تھا اس کو پوری دیدہ ریزی کیساتھ دو جلدوں میں جمع کر دیا گیا ہے، اور عربی کے بالمقابل دوسرے کالم میں اس کا نہایت سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے، تاکہ عربی زبان جن لوگوں کی دسترس میں نہیں ہے، وہ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکیں، قدیم ہندوستان کے مذہبی، علمی اور تمدنی حالات فارسی تاریخوں میں بہت کم ملتے ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب ہندوستان کے قدیم کلچرل حالات کا نہایت مستند ماخذ ہے جس سے تاریخ ہند کے مصنفین اور محققین کو بڑی مدد ملے گی، پہلی جلد کے شروع میں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کے قلم سے مختصر دیباچہ ہے، جس میں اس کتاب کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی گئی ہے،

جلد اول	جلد دوم
میں جاحظ، ابن خرداذبہ، سلیمان تاجر، ابوزید سیرافی، بلاذری، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، بزرگ ابن شہریار، مسعودی، مطہر مقدسی، اصطخری، اور بشاری مقدسی کی کتابوں کے اقتباسات، اور ان کا اردو ترجمہ ہے،	میں ابن ندیم، عبد اللطیف بغدادی، قاضی صاعد اندلسی، عبد الکریم شہرستانی، قاضی رشید، ادریسی، ابن ابی اصیبعہ، ابن بطوطہ، قلقشندی وغیرہ کی کتابوں اور سفرناموں کے اقتباسات اور ان کا اردو ترجمہ ہے،
ضخامت: ۴۱۳ صفحے	(زیر طبع)
قیمت: مجلد [illegible] غیر مجلد [illegible]	قیمت :-

منیجر دار المصنفین - اعظم گڈھ

ہندوستان عربوں کی نظر میں

ہندوستان کی قدیم تاریخ سے متعلق قدیم عرب مصنفین خصوصاً جغرافیہ نویسوں سیاحوں اور مورخین کی کتابوں سفرناموں اور تاریخوں میں جو مواد پھیلا ہوا ہے اس کو پوری دیدہ ریزی کے ساتھ دو جلدوں میں جمع کر دیا گیا ہے اور اس کے بالمقابل دوسرے کالم میں اس کا نہایت سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے، تاکہ عربی زبان پر جن لوگوں کی دسترس نہیں ہے وہ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکیں، قدیم ہندوستان کے مذہبی، علمی اور تمدنی حالات فارسی تاریخوں میں بہت کم ملتے ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب ہندوستان کے قدیم کلچرل حالات کا نہایت مستند ماخذ ہے جس سے تاریخ ہند کے مصنفین اور محققین کو بڑی مدد ملے گی، پہلی جلد کے شروع میں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کے قلم سے مختصر دیباچہ ہے جس میں اس کتاب کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی گئی ہے،

جلد اوّل

میں جاحظ، ابن خرداذبہ، سلیمان تاجر، ابوزید سیرافی، بلاذری، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، بزرگ ابن شہریار، مسعودی، مطہر مقدسی، اصطخری، اور بشاری مقدسی کی کتابوں کے اقتباسات اور ان کا اردو ترجمہ ہے،

ضخامت: ۳۰۴ صفحے

قیمت: مجلد ؏ غیر مجلد ؏

جلد دوم

میں ابن ندیم، عبد القادر بغدادی، قاضی صاعد اندلسی، عبد الکریم شہرستانی، قاضی رشید، ادریسی، ابن ابی اصیبعہ، ابن بطوطہ، قلقشندی وغیرہ کی کتابوں اور سفرناموں کے اقتباسات اور ان کا اردو ترجمہ ہے،

(زیر طبع)

قیمت: -

منیجر دار المصنفین - اعظم گڈھ

رجسٹرڈ نمبر ۲۰۱ اے

اگست سنہ ۱۹۶۱ء

معارف

مجلس دار المصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

مُرتّبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنّفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

۱- جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی

۲- جناب ڈاکٹر عبد الستار صاحب صدیقی

۳- شاہ معین الدین احمد ندوی

۴- سید صباح الدین عبد الرحمٰن

(ام - اے)

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

مؤلفہ

سید صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب، ایم - اے (علیگ)

مصنف کی اس سے پہلے تین کتابیں یعنی بزمِ تیموریہ، بزمِ مملوکیہ، اور ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک ایک جھلک شائع ہو چکی ہیں جو سب کی سب ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی تاریخ سے تعلق رکھتی، اور اربابِ ذوق سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہیں، مؤخر الذکر کتاب پر تو اتر پردیش کی حکومت کی طرف سے ایک ہزار کا انعام بھی ملا ہے، یہ اس سلسلہ کی چوتھی کتاب ہے جس میں ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ خصوصاً مسلمان حکمرانوں کے دور کے فوجی و حربی نظام، آلاتِ حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، کیمپ کے سامان، صف آرائی، میدانِ جنگ، محاصرہ، قلعے، چھاؤنیاں، خبر رسانی، رسد، فوجوں کی ترتیب، فوجی عہدہ داروں کے فرائض وغیرہ پر اس عہد کے اصل مآخذ سے نہایت دیدہ ریزی کیساتھ معلومات فراہم کئے گئے ہیں، اردو میں اس موضوع پر یہ پہلی کتاب ہے جو مصنف کی بیس سالہ تلاش و جستجو، تحقیق و تفتیش اور محنت و جانفشانی کا نتیجہ ہے

"منیجر"

جلد ۸۸ ماہ صفر المظفر ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۶۱ء عدد ۲

مضامین

شذرات

ہماری پرانی علمی شخصیتیں ایک ایک کرکے اٹھتی جاتی ہیں، اور ان کا بدل نظر نہیں آتا، جون کی آخری تاریخ میں مشہور اہل قلم اور نامور فاضل پروفیسر سید نواب علی صاحب ایم اے نے انتقال کیا، ان کا اصل وطن نیوتنی ضلع اوناؤ تھا، لیکن ملازمت کے سلسلے میں ان کا قیام زیادہ تر گجرات میں رہا، وہاں وہ مختلف بڑے بڑے تعلیمی عہدوں پر ممتاز رہے، سرکاری ملازمت سے ریٹائر ہونے کے بعد ریاست جوناگڈھ کے وزیر تعلیم ہوگئے تھے، اس سے سبکدوش ہونے کے بعد وطن لوٹ آئے تھے، پھر قیام پاکستان کے بعد کراچی چلے گئے اور وہیں گذشتہ ۳۰ جون کو وفات پائی۔

مرحوم، حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے ہمعصر تھے، ان کی طالب علمی کا زمانہ لکھنؤ میں گذرا تھا، اسی زمانہ میں وہ مولانا شبلی کی صحبت سے مستفید ہوئے، اس لیے دارالمصنفین اور اس کے کارکنوں سے انکے تعلقات بہت قدیم تھے، اور وہ اس کے ابتدائی ارکان میں تھے، جدید علوم کے ساتھ عربی سے بھی واقف تھے اور اسلامی علوم پر بھی ان کی نظر تھی، ان کا علمی ذوق بہت بلند تھا، وہ متعدد بلند پایہ کتابوں کے مصنف تھے، اور اپنی تصانیف کے ذریعہ انھوں نے دین کی بڑی خدمت انجام دی، ان کی تصانیف کی تعداد ایک درجن کے قریب ہوگی، ان میں سیرۃ الرسول، تاریخ صحف سماوی، اور معارج الدین زیادہ اہم ہیں، اب ایسے محقق فاضل مسلمانوں میں مشکل سے پیدا ہونگے،

دوسرا حادثہ خان بہادر ظفر حسین خاں کی وفات کا ہے، وہ بھی اسی علمی بزم کی یادگار تھے، اسلیے انکے تعلقات بھی دارالمصنفین سے دیرینہ تھے، وہ انسپکٹر آف اسکولس کے عہدہ پر ممتاز تھے، اس سے ریٹائر ہونے کے بعد کچھ دنوں تک شیعہ کالج کے پرنسپل رہے، ادھر عرصہ سے عزلت نشینی کی زندگی بسر کر رہے تھے، مگر تالیف و تصنیف کا سلسلہ آخر تک جاری رہا، ان کا خاص موضوع فلسفہ تھا، فلسفہ اور اسکی تاریخ پر ان کی نظر بہت وسیع تھی، اس موضوع پر ان کی کئی تصانیف ہیں، ان کی ایک تصنیف مقالہ ردّ سو عرصہ ہوا اور دوسری مال و مشیت ابھی چند سال ہوئے دارالمصنفین سے شائع ہوئی تھی، آخر الذکر کتاب پر ان کو ساہتیہ اکیڈمی سے پانچ ہزار انعام ملا تھا، انجمن ترقی اردو ہند سے بھی ان کی بعض فلسفیانہ تصانیف شائع ہوئیں، اللہ تعالیٰ دونوں خادم علم کی مغفرت فرمائے۔

مسلم کنونشن کو منعقد ہوئے دو مہینے ہوچکے ہیں، مگر اس کے متعلق موافق و مخالف بیانات کا سلسلہ اب تک جاری ہے، فرقہ پرستوں نے اس کے خلاف جو طوفان بپا کیا وہ توقع کے عین مطابق ہے، ان کو تو مسلمانوں کے خلاف زہر اگلنے کا کوئی موقع ملنا چاہیے، کانگریس کے حلقہ سے بھی اس کے خلاف کچھ آوازیں بلند ہوئیں جن میں بعض نام نہاد مسلمانوں کے نام بھی نظر آتے ہیں، انکی مخالفت بھی تعجب انگیز نہیں ہے، موجودہ کانگریس میں مشکل سے دو چار سچے کانگریسی نکل سکیں گے ورنہ ان میں اور فرقہ پروروں میں ظاہر کے علاوہ باطن کا کوئی فرق نہیں، مسلمانوں کے مسائل میں تقریباً سب کے جذبات یکساں ہیں، رہے مسلمان تو حکومت کے ایسے وفاداروں سے کوئی زمانہ بھی خالی نہیں رہا ہے، جو ذاتی فائدے کے لیے دین و ملت سب کچھ قربان کرسکتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ اس کنونشن کا یہ روشن پہلو بھی ہے کہ اس میں ہر فرقہ کے منصف مزاج لوگوں نے شرکت اور اس کی حمایت میں تقریریں کیں جو اس کنونشن کی مقبولیت اور کامیابی کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس کنونشن نے انڈین یونین کی جمہوریت اور سیکلرزم کی لاج رکھ لی، اس کا مقصد نہ مسلمانوں کی جداگانہ تنظیم ہے نہ کوئی نئی جماعت بنانا اور نہ حکومت کے خلاف محاذ قائم کرنا، بلکہ صرف مسلمانوں کی جائز شکایتوں اور ان حقوق و مطالبات کو حکومت کے کانوں تک پہنچا دینا ہے جو خود دستور ہند نے انکو عطا کیے ہیں، درحقیقت کوئی حکومت اس وقت جمہوری اور سیکلر نہیں کہلائی جاسکتی جب تک وہ ملک کے تمام فرقوں کے ساتھ بلا امتیاز مذہب و ملت یکساں سلوک خصوصاً اقلیتوں کو مطمئن نہیں کرتی، یہ تو استبداد کی بدترین شکل ہے کہ مظلوموں کو شکایت کی بھی اجازت نہ ہو، اس سے فرقہ پرستی گھٹتی نہیں اور بڑھتی ہے جب دل شکایتوں سے معمور اور لب خاموشی پر مجبور ہوں گے تو لامحالہ فرقہ وارانہ جذبات پیدا ہوں گے، اسکا علاج یہی ہے کہ ان شکایتوں کو کھل کر بیان کر دیا جائے اور یہ حکومت کا فرض ہے وہ ان کو دور کرکے عملاً حقیقی جمہوریت اور سیکلرزم قائم کرنے کی کوشش کرے، اس لحاظ سے اس کنونشن نے مسلمانوں کے ساتھ ساتھ جمہوریت کی خدمت بھی انجام دی۔

ڈاکٹر محمود صاحب کا خطبۂ صدارت قوم و ملت اور ملک و وطن کے حقوق و فرائض میں اعتدال و توازن اور سچی قوم پروری و وطن دوستی کا نمونہ ہے، انھوں نے صرف مسلمانوں کی حق تلفی ہی کا گلہ نہیں کیا ہے، بلکہ مسلمانوں کو بھی ان کی خامیوں کی اصلاح اور ملک و وطن سے متعلق ان کے فرائض کی جانب توجہ دلائی ہے اور ان کو قوم پروری اور وطن دوستی میں دوسروں کے لیے نمونہ بننے کی تلقین کی ہے، ڈاکٹر صاحب کا دامن اتنا بے داغ

اور ان کی قوم پروری شک و شبہہ سے اتنی بالاتر ہے کہ اس کنونشن کو پہلے کوئی مخالف بھی ان پر حرف نہیں رکھ سکتا تھا، پھر جن شرائط اور احتیاطوں کے ساتھ یہ کنونشن کیا گیا ہے اس سے زیادہ احتیاط ممکن نہ تھی، اس سے خود مسلمانوں کے ایک طبقہ کو اس کنونشن سے شکایت پیدا ہو گئی ہے، اس کے بعد بھی جو لوگ اس کنونشن یا ڈاکٹر صاحب پر اعتراض کرتے ہیں وہ خود فرقہ پروری کے شکار اور خود غرض ہیں۔

یادش بخیر سمپورنانندجی اردو کے ان محسنوں میں ہیں جو کسی موقع پر بھی اسکی مخالفت سے نہیں چوکتے۔ گیتا حکومت نے اردو کے مسائل پر غور اور اس کی تحقیقات کے لیے جو کمیٹی مقرر کی ہے اس میں ہندی کی پوزیشن بالکل محفوظ کر دی گئی ہے، کمیٹی کوئی ایسی سفارش نہیں کر سکتی جس سے ہندی کی امتیازی حیثیت پر اثر پڑتا ہو، اس کے ارکان میں متعدد ہندی نواز اور ہندی کے مصنفین و اہل قلم موجود ہیں، ابھی اس کی پہلی نشست ہوئی ہے، اور اس نے صرف ایک سوالنامہ مرتب کیا ہے، تجویزوں اور سفارشوں کا مرحلہ بہت دور ہے اور معلوم نہیں اس کا نتیجہ کیا نکلے، مگر سمپورنانندجی کو یہ بھی گوارا نہیں کہ اردو کا معاملہ بھی قابل توجہ سمجھا جائے یا کوئی ایسا اقدام کیا جائے جس سے اردو کے پنپنے کا اندیشہ ہو، اس لیے انھوں نے حفظ ما تقدم کے طور پر پہلے ہی اس کے خلاف بیان دیدیا اور اردو بولنے والوں کے لسانی اقلیت ہونے سے بھی انکار اور اس سے اس صوبہ کے دو لسانی ریاست بن جانے اور قومی وحدت میں رخنہ پیدا ہونے کے خطرہ کا اعلان کر دیا، اس طرح انھوں نے اردو کو لسانی اقلیتوں کے حقوق سے بھی محروم کر دیا اور گیتا حکومت کے خلاف اپنے ہمنواؤں کو بھی بھڑکا دیا اور کمیٹی کو بھی متنبہ کر دیا کہ وہ اس معاملہ میں زیادہ قدم نہ بڑھائے۔

اس بیان کا سب سے دلچسپ ٹکڑا یہ ہے کہ "اردو کے ساتھ ان کی حکومت کی پالیسی مناسب تھی، اگر ماتحت عملہ کی جانب سے اس میں کچھ کوتاہی نہ ہوئی ہوتی تو اس کی تلافی کافی ہے" یعنی انھوں نے اردو کے حق کی حد بھی مقرر کر دی کہ اس سے آگے قدم نہ بڑھنے پائے، انھوں نے اپنے زمانہ میں اردو کے ساتھ جو سلوک کیا ہے وہ سب کی نگاہ کے سامنے ہے، اس کے بعد یہ دعوی

چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

کی کتنی اچھی مثال ہے، بہرحال اس کمیٹی سے نہ زیادہ توقع رکھنی چاہیے اور نہ کامل مایوسی، ملکہ نتیجہ کا انتظار کرنا چاہیے۔

مقالات

علامہ اقبال

اور

اسلام کے تصور زمان کی ترجمانی

از

جناب شبیر احمد خان صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

اقبال فطرةً ایک فلسفی تھے، ایک بہت بڑے فلسفی، قدرت نے انھیں ایک غیر معمولی سوچنے سمجھنے والا دماغ دیا تھا، خود فرماتے تھے:۔

ہے فلسفہ میرے آب و گل میں پوشیدہ ہے ریشہ ہائے دل میں
اقبال اگرچہ بے ہنر ہے اس کی رگ رگ سے باخبر ہے

فلسفیانہ تفکیر کے ساتھ وہ ابتدا ہی سے اسلام پسند تھے، اور آخر میں تو ان کا یہ ذہنی رجحان عشق کی حد تک پہنچ گیا تھا، ان کا آخری ارشاد ہے ؎

بمصطفےٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست اگر باو نہ رسیدی تمام بولہبی است

اس لیے انھوں نے اپنے مقدور بھر اس کوشش میں کوئی دقیقہ نہ اٹھا رکھا کہ اپنے فکری نظام کو اسلامی

بنیادوں پر استوار کریں، خصوصاً سفر یورپ سے مراجعت کے بعد جب انھیں یورپی فکر کی بے مائیگی کا احساس ہوا تو قدرۃً ان کی نظریں اسلام اور اسلامی ثقافت کی جانب اٹھنے لگیں، ۱۹۰۷ء میں فرماتے ہیں:

مژدہ اے پیمانہ بردار خمستانِ حجاز   بعد مدت کے ترے رندوں کو پھر آیا ہے ہوش
پھر یہ غوغا ہے کہ لا ساقی شراب خانہ ساز   دل کے ہنگامے مئے مغرب نے کر ڈالے خموش

اسی طرح "ایک فلسفہ زادہ سید زادہ کے نام" ایک طویل نظم میں لکھا تھا،

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا   زناریِ برگساں نہ ہوتا
ہیگل کا صدف گہر سے خالی   ہے اس کا طلسم سب خیالی
دل در سخن محمدی بند   اے پور علی ز بوعلی چند

باایں ہمہ اقبال انسان تھے، اور ان کی سب سے بڑی عزت افزائی اسی میں ہے کہ اسی حیثیت سے ان کی مساعی جمیلہ کا جائزہ لیا جائے، اور کسی نظریہ کو اس بنا پر مستند قرار دینے کے بجائے کہ اس کو علامہ اقبال نے پیش کیا ہے، بہتر ہوگا کہ ان کے آراء و افکار کو ان کی شخصیت سے قطع نظر کر کے محض اصول اسلام کی روشنی میں پرکھا جائے، اور دیکھا جائے کہ یہ خیالات کہاں تک اسلامی اور قرآنی الاصل ہیں،

خودی کے تصور کے علاوہ جسے اقبال کے فلسفہ میں بنیادی حیثیت حاصل ہے، ان کے یہاں سب سے اہم زمانہ کا مسئلہ ہے، وہ اسے مسلمانوں کے لیے زندگی اور موت کا سوال سمجھتے تھے، چنانچہ "الٰہیاتِ اسلامی کی تشکیل جدید" میں (ص ۱۸۴) فرماتے ہیں:۔

"دوسری طرف اسلامی تہذیب کی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خالص ذہنی مسائل ہوں یا مذہبی نفسیات یعنی اعلیٰ تصوف کے مسائل سب کا نصب العین اور مقصود یہی ہے کہ لامحدود کو محدود کے اندر سمو لیا جائے۔ ظاہر ہے کہ جس تہذیب کا مطمح نظر یہ ہو اس میں زمان و مکان کا سوال درحقیقت زندگی اور موت کا سوال ہے۔"

یہاں بھی انھوں نے صرف یورپی فکر کی رہنمائی ہی پر اعتماد نہیں کیا، بلکہ زمانہ کے باب میں بھی مفکرین اسلام کے افکار کو سمجھنے کی کوشش کی اور ان کی توضیح و تبیین کے بعد ان پر تبصرہ کیا اور ان کی کوتاہیاں اور نارسائیاں گنانے کی کوشش کی، اس کے بعد اپنا مخصوص نظریۂ زمان پیش کیا، اس لیے فطرۃً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کا نظریۂ زمان، اسلام کے تصور زمان کا تسلسل ہے یا اس کی تجدید ہے یا اس دو شاخہ تفکیر کے مختلف علمبرداروں کے درمیان محاکمہ ہے، جس کی ایک شاخ متکلمین اسلام کی تعلیمات ہیں اور دوسری فلاسفۂ اسلام کے اقوال یا جرمن اور فرنچ فلاسفہ مثلاً کانٹ، ہیگل، برگساں، آئنسٹائن وغیرہ کے نظریات کا تسلسل یا تجدید یا محاکمہ ہے، یا پھر وہ خود ان کا مخصوص مستقل مذہبِ فکر ہے جسے انھوں نے اسلامی وغیر اسلامی فکر سے بے نیاز ہو کر اختیار کیا ہے،

بہرحال اس دقیق اور غامض مسئلے (نظریۂ زمان) کے سلسلے میں علامہ نے جو کچھ فرمایا ہے اسے دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے :-

(الف) شاعرانہ خیالات، اور (ب) سنجیدہ علمی افکار،

(الف) جہاں تک ان کے شاعرانہ خیالات کا تعلق ہے وہ شعریت کا پہلو زیادہ لیے ہوئے ہیں، ان میں غور و فکر سے زیادہ جذبہ کا غلبہ ہے، اس لیے ان کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ان کے سنجیدہ خیالات ہیں، اس بات کے کہنے کی ضرورت یوں اور بھی ہوئی کہ ان کے "منظوم افادات" سے زمانہ کے جو تصورات مستنبط ہوتے ہیں، ان میں بڑا اضطراب بلکہ شاید یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ شدید تناقض ہے، مثلاً

(۱) جب ان پر "توحید الوہیت" کا جذبہ غالب ہوتا ہے تو وہ انتہاپسند متکلمین کی ہم نوائی میں زمان و مکان ہی کے منکر ہو جاتے ہیں، "شرح المواقف" میں متکلمین کے بارے میں لکھا ہے

المقصد السابع انهم ای المتکلمین انکروا ایضاً الزمان	[ساتواں مقصد اس بات میں کہ انھوں نے یعنی متکلمین نے زمانہ (کے وجود خارجی) کا انکار کیا ہے]

اسی طرح مکان کے متعلق ان کے مذہب کے بارے میں لکھا ہے:

الاحتمال الثالث فی المکان انه البعد المفروض وهو الخلاء ..... وجوزه المتکلمون ومنعه الحکماء۔	مکان کی حقیقت کے باب میں تیسرا احتمال یہ کہ وہ بعد مفروض کا نام ہے جس کا دوسرا نام خلاء ... متکلمین خلاء کے جواز کے قائل ہیں لیکن حکماء اسکے منکر ہیں]

اور یہی مسلک "ضرب کلیم" کے افتتاحیہ میں علامہ اقبال نے اختیار کیا ہے، وہ بھی طبیعین و فلاسفہ کی تمام فکری سرگرمیوں کو جو انھوں نے "حقیقت زمانہ" کی توضیح کے باب میں کی ہیں، شرک اور زنار پوشی سے تعبیر کرتے ہیں ؎

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری ۔ نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

(۲) اور جب کائنات کی وسعتوں کے مقابلے میں انسان اور اس کے "تمام معجزہائے ہنر" ہیچ نظر آتے ہیں تو پھر یہی "موہوم زمانہ" ان کے لیے مؤثر حقیقی بن جاتا ہے، اس قنوطیت کے عالم میں وہ فلاسفۂ اسلام کی چھپی ڈھکی زمانہ پرستی اور ازلیت زمان کی تعلیم کو بھی پیچھے چھوڑکر عرب جاہلیت کی دہر پرستی تک پہنچ جاتے ہیں، عرب جاہلیۃ "دہر" کو حوادث کائنات میں موثر بالذات مانتے تھے، چنانچہ شہرستانی نے "کتاب الملل والنحل" میں لکھا ہے:

واعلم ان العرب اصناف شتی فمنهم معطلة ومنهم	جاننا چاہیے کہ عرب (جاہلیۃ) کے مختلف فرقے تھے بعض مذہب تعطیل کے پیرو تھے،

محصلہ نوع تحصیل معطلۃ العرب وھی اصناف، فصنف منھم انکروا الخالق والبعث والاعادۃ وقالوا بالطبع المحی والدھر المفنی وھم الذین اخبر عنھم القرآن المجید: "وَقَالُوْا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيٰ وَمَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ" اشارۃ الی الطبائع المحسوسۃ وقصر الحیاۃ والموت علی ترکیبھا وتحللھا فالجامع ھو الطبع والمھلک ھو الدھر (الملل والنحل للشہرستانی ج ۲ ص ۹۲)	بعض ایک حد تک محصلہ تھے، معطلۂ عرب کی کئی قسمیں ہیں، ایک قسم خالق کائنات اور حشر و نشر کی منکر تھی اور اس بات کی قائل تھی کہ طبیعت زندگی بخشنے والی ہے اور "دہر" فنا کرنے والا ہے، اسی فرقے کے قول کو قرآن کریم دہراتا ہے "اور بولے، وہ تو نہیں مگر ہماری دنیا کی زندگی، مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور ہمیں ہلاک نہیں کرتا مگر زمانہ" جس کا اشارہ طبائع محسوسہ کی جانب ہے، نیز اس بات کی طرف کہ زندگی اور موت انھیں طبائع کی ترکیب و انحلال پر موقوف ہیں، پس طبیعت "جامع" (مرکب / تکوین) ہے اور ہلاک و برباد کرنے والا "دہر" ہے۔

علامہ اقبال بھی زمانہ کو "نقش گر حادثات" بلکہ "اصل حیات و ممات" قرار دیتے ہیں، چنانچہ "بال جبریل" کے اندر "مسجد قرطبہ" کا آغاز اسی عقیدے سے کرتے ہیں ؎

سلسلۂ روز و شب نقش گر حادثات — سلسلۂ روز و شب اصل حیات و ممات

ظاہر ہے کہ زمانہ کے موثر بالذات ہونے کا اعتراف "نقش گر حادثات" سے زیادہ صریح طور پر نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح زمانہ کی ازلیت و ابدیت کے باب میں فرماتے ہیں ؎

وقت ما کو "اول و آخر ندید" — از خیابان ضمیر ما دمید

دوسری جگہ فرماتے ہیں ؎

اصلِ وقت از گردشِ خورشید نیست
"وقت جاویدست" خور جاوید نیست

"روح اقبال" کے مصنف نے اقبال کے "نظریۂ زمان" کی توضیح میں لکھا ہے :-

"اقبال نے اپنی نظم نوائے وقت میں زمان کے مختلف پہلوؤں کو بڑی خوبی سے واضح کیا ہے، زمانہ انسان کو خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے .... میں تیری جان ہوں، میں تمام عالم پر محیط ہوں، انسان اور فطرت دونوں پر میں الگ الگ طریقوں سے اثر انداز ہوتا ہوں میں فنا کے گھاٹ بھی اتارتا ہوں اور اپنے سرچیون چشموں سے حیات جاوداں بھی عطا کرتا ہوں، قوموں کا عروج وزوال مجھ سے ہے ...... غرضیکہ حیات و کائنات کی ساری ہنگامہ آرائیاں میرے ایک اشارۂ ابرو کا نتیجہ ہیں ......

خورشید بدامانم، انجم بگریبانم
درمن نگری ہیچم، درخود نگری جانم

در شہر و بیابانم در کاخ و شبستانم
من دردم و درمانم من عیشِ فراوانم

من تیغ جہاں سوزم من چشمۂ حیوانم

چنگیزی و تیموری مشتے زغبار من
ہنگامۂ افرنگی یک جستہ شرار من

انسان و جہانِ او از نقش و نگار من
خون جگر مرداں سامانِ بہار من

من آتش سوزانم من روضۂ رضوانم

یہی نہیں بلکہ جمہور متکلمین و حکماء کے مسلک کے برخلاف انھوں نے ذات باری تعالیٰ کو بھی "زمانی" قرار دے ڈالا، چنانچہ اسی نظم (نوائے وقت) میں فرماتے ہیں ع

من کسوت انسانم من "پیراہن یزدانم"

ظاہر ہے کہ زمان و مکان کے سرے سے انکار اور سلسلۂ روز و شب کو "نقش گر حادثات"

ماننے میں بعد المشرقین ہے جسے "وحدت تفکیر" کے تابع نہیں لایا جاسکتا، لہذا اس فکری اضطراب کے بعد علامہ اقبال کے نظریۂ زمان کی تائید میں ان کے اشعار سے استشہاد انتہائی گمراہ کن ثابت ہوسکتا ہے،

(ب) یورپی فکر کی رہنمائی سے مایوس ہوکر علامہ اقبال نے اسلام کی طرف نظر اٹھائی، اس سے پہلے انھوں نے اپنے "مقالۂ فضیلت" Metaphysics "The Development of Persia" کی ترتیب و تدوین کے سلسلے میں عہد اسلامی کے ایران کی الہیاتی و مابعد الطبیعیاتی سرگرمیوں کا مطالعہ کیا تھا، مگر اب انھوں نے مستشرقین کی وساطت کے بغیر براہ راست اسلامی مفکرین کے افکار کو سمجھنے کی کوشش کی، اس آزادانہ تفکیر کا نتیجہ وہ لیکچر تھے جو انھوں نے ۱۹۲۸ء میں حیدرآباد اور مدراس میں "الہیات اسلامی کی تشکیل جدید" کے عنوان سے دیے، اس میں انھوں نے "حقیقت زمان" کی توضیح بھی کی جس کے متعلق ان کا خیال تھا کہ اس کی صحیح توجیہ سے تمام سابق مفکرین ناکام رہے تھے، فرماتے ہیں:-

"زمانہ کو جب ایک عضوی کل کی حیثیت سے دیکھا جائے تو قرآن کی زبان میں اسی کو تقدیر کہتے ہیں، لفظ تقدیر کی مسلمانوں کے ہاں اور غیر مسلموں میں بھی بالکل غلط تعبیر کی گئی ہے، تقدیر زمانہ ہی کی ایک شکل ہے جبکہ اس کے امکانات کے ظہور سے قبل اس پر نظر ڈالی جائے ... زمانہ کو جب تقدیر خیال کیا جاتا ہے تو ماہیت اشیا بنجاتا ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ہے: خلق کل شئ وقدّرہ تقدیرا۔" غرض مصنف "روح اقبال" کے لفظوں میں

"اقبال کے نزدیک زمانہ ہی کا دوسرا نام تقدیر ہے"۔

پھر بات محض اتنی ہی ہوتی تو کسی سنجیدہ نقد وتبصرہ کی ضرورت نہ پڑتی لیکن مطالعہ

بالیات کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ ان کے مفکر اسلام ہونے پر زور دیا جاتا ہے اور ان کے خیالات کو عہد حاضر کے تقاضوں کی روشنی میں تعلیمات اسلام کی ترجمانی سمجھا جاتا ہے، چنانچہ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی نے "روح اقبال" کے مقدمہ میں لکھا ہے:-

"ان کی تمام تعلیم شروع سے آخر تک اسلامی رنگ میں ڈوبی ہوئی ہے، کیونکہ اسلامی اثر ان کی رگ وپے میں سرایت کر چکا تھا...... اقبال کا کلام شاعرانہ پیرایہ بیان میں اور جدید علوم کی روشنی میں سراسر قرآن کریم کی تشریح ہے، اگر مثنوی روم کو آٹھ سو برس قبل "قرآن در زبان پہلوی" سمجھا گیا تھا، تو ہم کلام اقبال کو بھی ان الفاظ میں وہی رتبہ دے سکتے ہیں۔"

اس لیے مسئلہ زیادہ سنجیدہ توجہ کا مستحق ہے، اس سلسلے میں چند ملاحظات قابل غور ہیں۔

(۱) علامہ کو اسلامی فکر کے سمجھنے کا بالعموم اور اسلام کے تصور زمان کے سمجھنے کا بالخصوص زیادہ موقع نہیں ملا، چنانچہ حال ہی میں ان کی Metaphysics of Persia کا جو اڈیشن بزم اقبال لاہور نے شائع کیا ہے، اس کے پیش لفظ میں پروفیسر ایم ایم شریف نے لکھا ہے:

["فارابی، ابن مسکویہ اور ابن سینا پر اقبال کا تبصرہ کم وبیش مستشرقین مغرب کے آراء وافکار کی صدائے بازگشت ہے، انھوں نے ان مفکرین عظام کو اس شرف سے محروم رکھا ہے جس کے وہ اپنے ابتکار فکر اور نوفلاطونیت سے انحراف کی بنا پر مستحق تھے، اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر انھیں اس کتاب پر نظر ثانی کا موقع ملتا تو وہ ان مفکرین اسلام کی مساعی کی قدر وقیمت دوسرے طور پر لگاتے"]

مگر یہ بات ذرا مشکوک ہی ہے کہ اگر انھیں موقع ملتا تو وہ ان مفکرین اسلام کے باب میں کوئی نئی رائے قائم کرتے، ان کے لیے یہ تقریباً ناممکن ہو سکتا تھا، اسلام اور اسلامی تاریخ کو صحیح طور

سمجھنے کی تڑپ ان میں کتنی ہی شدید کیوں نہ ہو، وہ ذہنی سرمایہ جو اس کاوش کے لیے درکار تھا۔ ان کے پاس بہت کم تھا، چنانچہ علامہ کی اس زمانہ (۲۸-۱۹۳۴) کی زندگی جب وہ "خطبات" (الہیات اسلامی کی تشکیل جدید) کی ترتیب، پیشکش اور نظر ثانی میں مصروف تھے، اس بات کی شاہد ہے کہ زمانہ کے متعلق اسلامی نقطۂ نظر سے واقف ہونے کی مخلصانہ کوشش کے باوجود وہ اپنی اس خواہش میں ناکام رہی ہے،

(۲) ایسا خیال ہوتا ہے کہ علامہ جتنے دن جرمنی میں رہے۔ Development of Metaphysics in Persia کی ترتیب و تحریر کے سلسلے میں انھیں جرمن مستشرقین سے ایران قدیم کے زروانی خیالات سننے کا اتفاق ہوتا رہا، ایرانی زروانیت جو مجوسیت سے پہلے جنوبی مغربی ایشیا کا مقبول مذہب تھی، زمانہ پرستی کی قائل تھی، اس لیے بہت سے زروانی خیالات ان کے لاشعور میں جمع ہوتے رہے، آخر عمر میں جب ان پر اسلام فہمی کا شوق غالب ہوا تو قرآن حکیم کے مطالعہ کے دوران میں یکایک بہت سے زروانی خیالات لاشعور سے شعور میں آنے لگے اور انھیں ایسا محسوس ہوا گویا پہلی مرتبہ حقایق قرآنی کا ان پر انکشاف ہو رہا ہے،

مثال کے طور پر آیۂ کریمہ "خلق کل شیٔ وقدرہ تقدیرا" کی تلاوت کے بعد انھوں نے اس کی تفسیر یہ سمجھی کہ

"زمانہ کو جب تقدیر خیال کیا جاتا ہے تو وہ ماہیت اشیاء بن جاتا ہے۔"

حالانکہ قرآن فہمی کے عام اصول اس تاویل کی مساعدت نہیں کرتے،

(۳) معلوم نہیں علامہ ہی کا میلان طبع اس جانب تھا یا اسپنگلر (Spengler) کی کتاب Decline of The West پڑھنے کے بعد ان کا ایسا خیال ہو گیا تھا، بہرحال ان کا میلان "زمانہ کے وجود خارجی" Reality of Time کے اقرار کی جانب ہے،

سپنگلر نے دنیا کی تاریخ کو مختلف ثقافتی ادوار میں تقسیم کیا ہے۔ اور ہر دور کے کچھ ثقافتی امتیازات
لنائے ہیں، عہد حاضر کے ثقافتی ممیزات اس نے دو بتائے ہیں: "*Anti - Classicalism*"
یونان بیزاری) اور "زمانہ کے وجود خارجی کا اقرار"۔ اسپنگلر نے اسلامی ثقافت کو "مجوسی ثقافتوں"
لے گروپ میں شامل کیا ہے۔ لیکن علامہ کا اصرار ہے کہ اسلامی تہذیب جو علم و حکمت میں یورپی تہذیب
یا اصل ہے۔ اسپنگلر کے مزعومہ ممیزات میں بھی اس کی اصل ہے اور اس لیے ان دونوں "ممیزات" کی
ل ہے۔ چنانچہ جہاں انھوں نے اسلامی ثقافت کے نمایندوں کی سعی بہیم کو یونانی کلچر کے خلاف
ب مسلسل بغاوت سے تعبیر کیا ہے وہیں زمانہ کے وجود خارجی کے اقرار کو اسلامی ثقافت کے عناصر
لیبی میں محسوب کیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ "زمانہ کے وجود خارجی کا عقیدہ" اقبال کے نزدیک قرآن
تعلیم کا اہم جزء ہے، چنانچہ خطبات میں فرماتے ہیں:۔

However, the interest of the Quran in history.....has given us one of the most fundamental principles of historical criticism......a fuller relization of certain basic ideas regarding the natur of life and time. These ideas are in the main two; and both forms the founda-tion of the Quranic teachings.

1. The unity of human origin....,
2. A keen sense of the reality of time.

[بہرحال تاریخ کے ساتھ قرآن کے اعتنا نے ہمیں تاریخی تنقید کے سب سے زیادہ بنیادی اصولوں میں سے ایک اصول دیا ہے، .... جو حیات اور زمانہ کی ماہیت کے متعلق بعض بنیادی تصورات کی زیادہ مکمل معرفت کا نام ہے، ان میں سے دو تصورات خاص طور سے قابل ذکر ہیں، اور دونوں قرآنی تعلیمات کی بنیاد ہیں :- (۱) بنی نوع انسان کے آغاز کی وحدت ...... (۲) زمانہ کی حقیقت کا ایک شدید احساس (زمانہ کے وجود خارجی کا عقیدہ)]

(۴) بہرحال زمانہ کے جس تصور کو علامہ اسلامی الاصل سمجھتے تھے وہ ایرانی الاصل اور زروانی ہے، اس خیال کی تائید "جاوید نامہ" سے ہوتی ہے، "روح اقبال" کے مصنف نے لکھا ہے :-

"جاوید نامہ میں اقبال نے جہاں اپنے آسمانی سفر کے آغاز کا ذکر کیا ہے وہاں وہ زمان ومکان کی روح زروان سے ملاقات کا حال بیان کرتا ہے، روح زمان ومکان اقبال کو عالم علوی کی سیر کے لیے لے جاتی ہے، باتوں باتوں میں زروان حیات وتقدیر کے اسرار شاعر پر کھول دیتی ہے، وہ کہتی ہے کہ میں نہاں بھی ہوں اور ظاہر بھی، زندگی بھی ہوں اور موت بھی، دوزخ بھی ہوں اور جنت بھی، پیاسا بھی کرتی ہوں اور پیاس کو بجھاتی بھی ہوں، سارا جہاں میرے طلسم میں اسیر ہے۔"

بستہ ہر تدبیر با تقدیر من ‏ ناطق و صامت ہمہ نخچیر من
غنچہ اندر شاخ می بالد ز من ‏ مرغک اندر آشیاں نالد ز من
دانہ از پرواز من گردد نہال ‏ ہر فراق از فیض من گردد وصال
ہم عتابے ہم خطا بے آورم ‏ تشنہ سازم تا شرابے آورم
من حیاتم من مماتم من نشور ‏ من حساب دوزخ و فردوس و حور
آدم و افرشتہ در بند من است ‏ عالم شش روزہ فرزند من است

ہر گلے کز شاخ می چینی منم | ام ہر چیزے کہ می بینی منم

اور یہ سراسر قدیم ایرانی زروانیت کی تعلیم ہے، اسی طرح حدیث "لاتسبوا الدھر" کی تاویل میں انھوں نے غالی متصوفین کی تقلید میں عجیب عجیب گلفشانیاں فرمائی ہیں، پہلے تو جمہور کے مسلک کے برخلاف انھوں نے ذات باری کو "دہر" کے عین (Identical) فرض کرلیا اور پھر چونکہ عوام "نور پاک محمدی" کو حقیقت باری تعالیٰ ہی سے "انا من نور اللہ" کا مصداق سمجھتے ہیں، انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم (عبدہ) کو "دہر" کا عین بنا دیا اور آخر کار "ھو عبدہ" کا نعرہ بلند کر ڈالا۔ چنانچہ بقول مصنف "روح اقبال":-

"جاوید نامہ میں اقبال نے فلک مشتری پر حلاج کی زبان سے یہ کہلوایا ہے کہ جہان رنگ و بو میں نور مصطفےٰ سے بہار ہے وہ جوہر جس کا اسم گرامی مصطفےٰ ہے وہی ہے جس سے دہر کی تعمیر ہوئی ہے، وہ دہر ہے اور دہر اس سے پیدا ہوا ہے، اس لیے وہ صورت گر تقدیر ہے"۔

عبدہ صورت گر تقدیرہا	اندرو ویرانہا تعمیرہا
عبدہ دہر است و دہر از عبدہ است	ما ہمہ رنگیم و او بے رنگ و بوست
کس ز سر عبدہ آگاہ نیست	عبدہ جز ستر الا اللہ نیست
لا الہ تیغ و دم او عبدہ	فاش تر خواہی بگو "ھو عبدہ"

یہ تمام تر غیر اسلامی تصورات ہیں جن کی اصل قرآن و حدیث میں نہیں مل سکتی، اگر ملے گی تو یا ایرانی زروانیت میں یا جرمن عرفانیات میں۔

اس بات کی مزید توضیح کے لیے ضروری ہے کہ اسلام کے تصور زمان کو سمجھ لیا جائے، اسلام کے تصور زمان کی تعبیر دو جماعتوں محدثین اور متکلمین نے کی ہے،

محدثین کرام کے نزدیک دہر اور زمانہ اللہ تعالیٰ کی منجملہ مخلوقات کے ایک مخلوق ہے جس کا

حوادث کائنات میں کوئی دخل نہیں ہے، چنانچہ امام نوویؒ نے صحیح مسلم کی شرح میں لکھا ہے:۔

واما الدھر الذی ھو الزمان	رہا دہر جو زمانہ ہے تو اس کا کوئی فعل نہیں
فلا فعل لہ بل ھو مخلوق من	ہے، وہ تو صرف منجملہ مخلوقاتِ خداوندی
جملۃ خلق اللہ تعالیٰ"	کے ایک مخلوق ہے۔

متکلمین کے دو گروہ ہیں :۔ دائیں بازو والوں (اشاعرہ) نے اس باب میں ایک عملی (Pragmatic) نقطۂ نظر اختیار کیا ہے، ان کے نزدیک زمانہ ایک اندازِ بیان اور معاشرتی ضرورتوں کے لیے ایک پیمانہ ہے،

متجدد معلوم یقدر بہ	ایک معلوم و متعین امر متجدد ہے جس سے
متجدد آخر موھوم"	دوسرے مجہول متجدد کا اندازہ لگایا جائے"

اور گرم بازو والے گروہ نے سرے سے اس کے وجود خارجی ہی کا انکار کر دیا جیسا کہ شرح المواقف میں ہے:

المقصد السابع انھم ای	ساتواں مقصد اس باب میں کہ انھوں نے یعنی
المتکلمون انکروا ایضًا الزمان	متکلمین نے زمانہ (کے وجود خارجی) کا بھی انکار کیا ہے

اور اس انتہا پسندانہ اقدام کے لیے وہ مجبور بھی تھے، کیونکہ زمانہ کے وجود خارجی کا اقرار [خواہ اس کے حدوث کے قول کے ضمن ہی میں کیوں نہ ہو] منطقی طور پر قائل کو زمانہ کی ازلیت و ابدیت (قدمِ زمانہ) اور اس طرح اس کی الوہیت (دہر پرستی) کا قائل بنا دیتا ہے، جیسا کہ امام رازی نے "مباحث مشرقیہ" میں ارسطو کی طرف منسوب کیا ہے

من قال بحدوث الزمان	جو زمانہ کے حدوث کا قائل ہے اس نے
فقد قال بقدمہ من حیث	غیر شعوری طور پر زمانہ کے قدم کا
لا یشعر	اعتراف کر لیا۔

بہر حال یہ ہے زمانہ کا اسلامی تصور۔ مگر محدثین کی تعلیم کے برخلاف جس میں زمانہ کے متعلق کہا گیا ہے کہ حوادث کائنات میں اس کائنات میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے، علامہ اقبال اسے "موثر بالذات" مانتے ہیں ؎

سلسلۂ روز و شب "نقش گر حادثات" — سلسلۂ روز و شب "اصل حیات و ممات"

اشاعرہ کی تعلیم کے برخلاف جو زمانہ کو عملی ضرورتوں کے لیے محض ایک پیمانہ قرار دیتے ہیں [1] اقبال اس قسم کے خیال کو "زنار پوشی و باطل فروشی" سے تعبیر کرتے ہیں ؎

اے اسیر دوش و فردا در نگر — در دل خود عالم دیگر نگر
در گل خود تخم ظلمت کاشتی — وقت را مثل خطے پنداشتی
باز با پیمانۂ لیل و نہار — فکر تو پیمود طول روزگار
ساختی این رشتہ از زنار دوش — گشتۂ مثل بتاں باطل فروش

اور انتہا پسند متکلمین کے مسلک کے خلاف جو زمانہ کے وجود خارجی ہی کے منکر ہیں علامہ زمانہ کے وجود خارجی کے عقیدہ کو اسلامی ثقافت کا اصل الاصول قرار دیتے ہیں، بلکہ اسے قرآن کی بنیادی تعلیم کا رکن رکین بتاتے ہیں، خطبات کا اقتباس اوپر نقل ہو چکا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ

"دو تصورات خاص طور سے قابل ذکر ہیں اور یہ دونوں قرآنی تعلیمات کی بنیاد ہیں...
... (۲) زمانہ کی حقیقت کا ایک شدید احساس (زمانہ کے وجود خارجی کا عقیدہ)"

غرض زمانہ کے متعلق علامہ اقبال کے خیالات سراسر مفکرین اسلام کی تعلیمات کے خلاف ہیں۔ وہ انھیں بھی اس جدت آفرینی کا احساس تھا، اسی وجہ سے فرمایا تھا

"لفظ تقدیر کی مسلمانوں کے ہاں اور غیر مسلموں میں بھی بالکل غلط تعبیر کی گئی ہے، تقدیر زمانہ ہی کی ایک شکل ہے۔"

پھر یہ نئی توجیہ اگر علامہ اقبال کی اپنی اختراع ہوتی تو اس پر غور کیا جا سکتا تھا، مگر قطع نظر اس بات کے کہ

ا۔ یہ توجیہ نہ قرآن سے ماخوذ ہے نہ حدیث سے [علامہ نے اپنے خیال کی تائید میں جو آیت پیش کی ہے اس سے ان کا دعوی کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتا، نہ روایۃً نہ درایۃً، نہ ظاہر نص اس کی موید ہے، نہ خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم یا ان کے صحابہ سے جو علوم نبوت کے محرم راز تھے۔ اس قسم کی کوئی تاویل بسند قوی یا ضعیف مروی]

ب۔ سب سے بڑا مانع اس توجیہ کے تسلیم کرنے میں یہ ہے کہ یہ "ایرانی الاصل" ہے۔ ساسانی عہد کے آخر میں جب کہ ایران میں سیاسی انتشار کے ساتھ مذہبی انتشار بھی پھیل رہا تھا اور قدیم "زردشتیت" کا احیاء ہو رہا تھا، تقدیر کو زمانہ (زروان) ہی کا دوسرا نام بتایا جاتا تھا، چنانچہ مشہور ارمنی مصنف ازنیک جو بعثت اسلام سے قبل گذرا ہے ایرانیوں کے اس الحاد کا ذکر کرتا ہے۔ مارٹن ہیگ لکھتا ہے:-

Eznik says, in his refutations of here-
-sies (in the second book) containing
a refutation of the false doctrine of
Persians: Before anything, heaven or
earth, or creature of any kind whatever
therein, was existing. Zeruen existed,
whose name means fortune or glory
" (Essays on the sacred language,
writing and Religion of the Parsis P. 13)

[از نیک اپنی کتاب "ابطال بدعات" کے دوسرے حصہ میں جس کے اندر ایرانیوں کے عقائد باطلہ کا بیان ہے، ان کے اس عقیدے کا ذکر کرتا ہے:۔ پیشتر اس کے کہ آسمان یا زمین یا کسی بھی قسم کی کوئی مخلوق موجود ہو زروان موجود تھا جس کے نام کا مطلب تقدیر یا برکت ہوتا

اسی طرح ایک دوسرا مصنف تھیوڈور مصیصی بھی ایرانیوں کے اس نئے عقیدے کی شہادت دیتا ہے، مارٹن ہیگ اسی کتاب میں دوسری جگہ لکھتا ہے:

"On the same matter Theodoros of Mop-ouestia writes as follows, according to the fragment preserved by the Polyhistor Photios (Belio Th 81): In the first book of his work (On the doctrines of the Magi), says Photios, he propounds the nefarious doctrine of the Persians, which Zarastr-ades introduced, viz, that about Zar-ouam, whom he makes the ruler of the whol universe, and calls him Destiny."

مارٹن ہیگ کے علاوہ کرشن سین نے "ایران بعہد ساسانیان" میں تھیوڈور مصیصی کی اس شہادت کو نقل کیا ہے:۔

"اپنی کتاب کے جزء اول میں اس نے (تھیوڈور مصیصی) ایرانیوں کے نفرت انگیز عقیدے کو بیان کیا ہے جو زردس (زرتشت) نے رائج کیا، یہ عقیدہ زرام (زروان) کے متعلق ہے

جس کو اس نے سارے جہان کا بادشاہ بنایا ہے اور جس کو وہ قضا و قدر بھی کہتا ہے[1]]

اس نئے عقیدے کی شہادت ایرانیوں کے علاوہ خود ایرانیوں کی مذہبی کتاب "داوستان مینوگ خرد" سے بھی ملتی ہے۔ کرسٹن سین دوسری جگہ کہتا ہے:-

"زروانی عقائد جو ساسانیوں کے عہد میں مروج تھے، اس زمانہ میں جبر کا عقیدہ پیدا کرنے میں مدد ہوئے، جو قدیم مزدائیت کی روح کے لیے سم قاتل تھا، خدائے قدیم جو اہورمزد اور اہرمن کا باپ تھا، نہ صرف زمان نامحدود کا نام تھا، بلکہ تقدیر بھی وہی تھا۔ چنانچہ کتاب داوستان مینوگ خرد میں عقل آسمانی حسب ذیل اعلان کرتی ہے[2]"۔

ان مصرحہ شہادتوں کے بعد اس میں کوئی شک نہیں رہتا کہ اقبال کی یہ نئی دریافت "زمانہ ہی کا دوسرا نام تقدیر ہے"، ساسانی عہد کی زروانیت سے ماخوذ ہے۔ اسی طرح ان کا نظریہ "سلسلۂ روز و شب نقش گر حادثات" بھی ایرانی زروانیت سے ماخوذ ہے، اسکی تفصیل حسب ذیل ہے:

جب چھٹی صدی مسیحی میں سیاسی انتشار کے ساتھ فکری انتشار بھی ایران میں پھیلنے لگا اور حکومت کی گرفت کمزور ہو جانے کی بنا پر قدیم زروانیت کو سر اٹھانے کا موقعہ ملا تو "توحید" کے پردے میں "زمانہ پرستی" کی اشاعت شروع ہوئی، چنانچہ مؤرخ "Ancient Persian & Iranian Civilization" میں کہتا ہے:-

"ساسانیوں کے زمانہ میں خارجی فرقوں کے اندر ایک توحیدی رجحان واضح طور پر نظر آتا ہے، "زمان لامحدود" یا "زروان اکرن" کی اصطلاح جو اوستا کے آخری باب میں ملتی ہے، "خدائے واحد" کے تصور کے لیے بطور اساس استعمال کی گئی جو "مبدء خیر و شر" [اہورمزد اور اہرمن] دونوں سے بلند تر ہے، یہ عقیدہ چوتھی صدی میں تھیوڈورمصیصی کے اور پانچویں صدی میں ارمنی مصنفین ازنیک اور الیزے کے علم میں تھا[3]"۔

---

[1] ایران بعہد ساسانیاں ص ۱۹۲ [2] ایضاً ص ۵۰۸ [3] ایضاً ص ۱۷۲

خود ایرانیوں کی مذہبی کتاب "سکند گمانیک وزار" میں اس کی شہادت موجود ہے:۔

"جو لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ خدا نہیں ہے اور اپنے آپ کو زروانیگ کہتے ہیں اس بات کے قائل ہیں کہ کوئی مذہبی فرض انسان کے ذمہ نہیں ہے اور نہ کوئی نیک عمل اس پر واجب ہے...... ان کے نزدیک یہ دنیا اور وہ تمام تغیرات جو اس میں رونما ہوتے ہیں ...... یہ سب زمان نامحدود کے ارتقا کے نتیجے ہیں۔" (ایران بعہد ساسانیاں ص ۵۰۵)

غرض یہ "سلسلۂ روز و شب نقش گر حادثات" کی عظیم دریافت "زروانیت" سے ماخوذ ہے جسے خود مجوسی بھی دہریت والحاد سمجھتے تھے اسی طرح علامہ کا یہ خیال جو زمانہ کی زبان سے ادا کیا ہے

من کسوت انسانم من پیراہن یزدانم

اسلام کی مسلمہ تعلیمات کے سراسر خلاف ہے، تمام فرق اسلامیہ اس بات پر متفق ہیں کہ ذات باری تعالیٰ زمانی نہیں ہے، مگر علامہ زمانہ کو "پیراہن یزداں" بتانے پر مصر ہیں۔

اسی طرح علامہ کا یہ خیال جو انھوں نے زمانہ کی زبان سے ادا کیا ہے

آدم و افرشتہ در بند من است — عالم شش روزہ فرزند من است

ہر گلے کز شاخ می چینی منم — ام ہر چیزے کہ می بینی منم

ایرانی زروانیت ہی سے ماخوذ ہے چنانچہ مارٹن ہیگ لکھتا ہے:۔

The first Greek writer who alludes to it is Damascius. In his book On Primitive Principle's (125th P 384 ed kops) he says The Magi and the whole Aryan nations consider, as

Eudemos writes some space and the others Time, as the universal cause out of which the good God as well as the evil sprits were seperated." (P. 12)

نیز آرتھر کرسٹن سین "ایران بعہد ساسانیاں" (ص ۱۹۵ - ۱۹۶) میں لکھتا ہے:-

"اوستا کے باب گاتھا (یاسنا ۳۰، ۳) میں روح خیر اور روح شر کے متعلق لکھا ہے کہ وہ دو ابتدائی روحیں ہیں جن کا نام توامان اعلیٰ ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زرتشت نے ایک قدیم تر اصل کو جو ان دونوں روحوں کا باپ ہے تسلیم کیا ہے، ارسطو کے ایک شاگرد یوڈیموس کی ایک روایت کے مطابق مجوسیوں کے زمانہ میں اس خدائے اولین کی نوعیت کے بارے میں بہت اختلاف تھے، بعض اس کو مکان (تھواش بزبان اوستائی) سمجھتے تھے اور بعض اسکو زمان (زروان بزبان اوستائی و زُروان یا زَروان بزبان پہلوی) تصور کرتے تھے، بالآخر دوسرا عقیدہ غالب آیا اور اس زروانی عقیدے کو مظاہر پرستوں نے بھی اختیار کر لیا ہو۔[1]"

ان تاریخی شواہد کے بعد بآسانی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ علامہ اقبال کا نظریۂ زمان کہاں تک اسلامی اور قرآنی الاصل ہے۔

---

[1] سب سے پہلے یونانی مصنف جو اس عقیدے کا حوالہ دیتا ہے دمسقیوس ہے، وہ اپنی کتاب "مبادی اولیہ" میں کہتا ہے "مغوں (ایرانیوں) اور تمام آریائی اقوام کا خیال ہے جیسا کہ یوڈیموس لکھتا ہے، بعض کا مکان کے متعلق اور بعض کا زمان کے متعلق کہ وہ ہمہ گیر علت اولیٰ ہے جس سے تمام اچھے دیوتا اور اسی طرح ارواحِ خبیثہ پیدا ہوئی ہیں۔

شیخ احمد سرہندی

(مجدد الف ثانیؒ)

از

جناب پروفیسر مسعود احمد صاحب

(۳)

تیسرا دور ۹۹۰ھ تا ۱۰۱۴ھ (۱۵۸۲ء تا ۱۶۰۵ء)

اس دور کا آغاز "دین الٰہی" سے ہوتا ہے، اس مذہب نو کی بنیاد ۹۹۰ھ (۱۵۸۲ء) میں رکھی گئی۔ لندن یونیورسٹی کے فاضل پیٹر ہارڈی (Peter Hardy) نے اس کے متعلق ان خیالات کا اظہار کیا ہے:-

"دین الٰہی نظریاتی اعتبار سے متصوفانہ تھا، زردشتیوں کے معتقدات بھی اس میں شامل کر لیے گئے تھے لیکن یہ مذہب خالص موحدانہ تھا، اس میں شیعی نظریۂ امام و مجتہد بھی شامل تھا، مختصر یہ کہ اسلام سے اس کا جتنا تعلق تھا ہندومت سے اتنا نہ تھا۔"[۱]

لیکن امریکن مورخ پوویل پرائس (Pewell Price) نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ زیادہ صحیح ہیں، وہ لکھتا ہے:-

"۱۵۸۲ء میں دین الٰہی کی بنیاد رکھی گئی، (یہ مذہب نو) نظریہ توحید وجودی کی ایک مبہم و غیر واضح شکل ہے، جس میں مختلف ادیان و مذاہب کے معتقدات شامل ہیں، زردشتی،

[۱] Wm. Theodre de Bary: Sources of Indian Tradition, New York, 1959, P. 443.

جینی، ہندو، بدھ وغیرہ، سب کا معجون مرکب ہے، اور اسلام کے نظریہ توحید کو اس میں برائے نام جگہ دی گئی ہے۔"[1]

اکبر کے خیالات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس مذہب نو میں تمام ادیان کے معتقدات شامل تھے۔ ابوالفضل نے اکبر نامہ میں اکبر کے خیالات کو اس طرح پیش کیا ہے:-

"ایک مرتبہ اعلیٰ حضرت نے فرمایا انسان تو وہ ہے جو "عدل" کو راہ تحقیق کا پیشوا بنائے اور ہر مذہب و ملت سے جو عقل کے مطابق ہو، قبول کرلے۔ شاید اس طرح وہ قفل کھل جائے جس کی کنجی کھو گئی ہے۔"[2]

اکبر کے تیسرے دور کی زندگی کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس نے عملی طور پر جملہ ادیان کے معتقدات کو اپنایا تھا، ملا عبدالقادر بدایونی نے اس پر بے لاگ تبصرہ کیا ہے، لکھتے ہیں:

"صبح و شام، دوپہر اور آدھی رات چار وقت آفتاب کی عبادت کرنا اپنے اوپر لازم کر لیا تھا، آفتاب کے ایک ہزار ایک نام یاد کر لیے تھے، جو دوپہر کو آفتاب کی طرف حضور قلب سے متوجہ ہو کر جپا کرتے تھے۔ (عبادت کا یہ طریقہ تھا) اپنے دونوں کان پکڑ کر، ایک چکر کھا کر کان کی لو پر گھونسے لگایا کرتے تھے، اس قسم کی اور بہت سی حرکتیں کرتے تھے، قشقہ بھی لگایا کرتے تھے، یہ بھی حکم دیا تھا کہ آدھی رات کو اور طلوع آفتاب کے وقت نوبت و نقارہ بجا کرے۔"[3]

آفتاب کی عبادت ہی پر بس نہیں تھا بلکہ ہر چیز کی عبادت شروع کر دی تھی۔ یہ وہ خرابی ہے جو نظریۂ توحید وجودی کی غلط قسم کی تشریح سے پیدا ہو سکتی تھی، ملا عبدالقادر بدایونی لکھتے ہیں:-

---

[1] J.C. Powell Price: A History of India London 1958, P.267

[2] H. Beveridge: The Akbar Nama, Vol III Calcutta, 1910, P.371

[3] منتخب التواریخ ج ۲ ص ۳۲۲

"اسی طرح آگ، پانی یا درخت اور پتھر اور تمام مظاہر کائنات یہاں تک کہ گائے کے گوبر کی پرستش کرتے تھے، قشقہ لگاتے تھے، زنار پہنتے تھے تسخیر آفتاب کی دعا جس کو ہند و رشیوں نے سکھایا تھا، وظیفہ کے طور پر آدھی رات اور طلوع آفتاب کے وقت جپا کرتے تھے[1]؛

اور یہ عقیدہ تھا کہ

"آفتاب نیر اعظم ہے، تمام عالم کو داد و دہش کرتا ہے، بادشاہوں کا پالنہار ہے اور بادشاہ اس کے نام لیوا ہیں[2]"

ان عقائد کا اثر لباس تک پر تھا، چنانچہ "سات ستاروں کے ساتھ مخصوص رنگوں کے حساب سے ہر روز کا لباس علحدہ تھا[3]"

ان تمام ملحدانہ بدعات اور کافرانہ معتقدات کی انتہا یہ تھی کہ یہ حکم دیا کہ کلمہ لا الہ الا اللہ کے ساتھ لوگ "اکبر خلیفۃ اللہ" کہا کریں۔

اکبر کے خاص چیلے تو یہ کلمہ پڑھتے ہی تھے، دوسرے لوگوں کو بھی اس کلمہ کی ترغیب دی جاتی تھی، اسی لیے خود اکبر کے زمانے میں مذہبی لوگوں کا یہ خیال ہو گیا تھا کہ اس نے نبوت کا دعویٰ کر دیا ہے۔ ورنہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نام نامی کو کلمۂ مبارکہ سے نکالنے کا اور کیا سبب ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد دعویٰ خدائی تک نوبت پہنچی، عوام کے اس خیال کا ذکر ابوالفضل نے بھی کیا ہے، اکبر نامہ میں لکھتا ہے:۔

"ایک گروہ ان کمینہ لوگوں کا ہے جو شبینہ جانوروں کی طرح دن دھاڑے اندھوں کی مانند پائے کوبان ہیں، خدا کے اس یگانہ و یکتا بندے (اکبر) پر جو اپنی نسل کی آن ہے یہ الزام لگاتے ہیں کہ اس نے خدائی کا دعویٰ کیا ہے، اور اس قسم کے ناشائستہ گفتگو سے

---

[1] منتخب التواریخ ج ۲ ص ۲۶۱ [2] ایضاً [3] ایضاً

وہ ابدی قعر ذلت میں خود کو دھکیلتے ہیں۔"[1]

اللہ اور اس کے رسول سے بیگانہ ہونے کے بعد اکبر مذہب اسلام سے کلیتہً بیزار ہوگیا تھا اور اسلام کے خلاف اس کی طبیعت میں ایک ضد پیدا ہوگئی تھی، اور وہ ہر اس چیز کو پسند کرتا جو مخالفِ اسلام ہوتی، ملا عبد القادر بدایونی لکھتے ہیں :-

"اسلام کی ضد میں سور اور کتے کو ناپاک نہیں سمجھا جاتا تھا، حرم اور محل میں ان کو رکھا جاتا تھا، اور روزانہ صبح کو ان کی زیارت عبادت شمار کی جاتی تھی۔"[2]

کیونکہ ہندو رشیوں نے اس کے متعلق یہ تصور پیش کیا تھا کہ

"سور ان دس مظاہر میں سے ہے جن میں خدا حلول کیے ہوئے ہے۔"[3] (نعوذ باللہ)

فیضی باوجود تبحر علمی کے اتنا گمراہ ہو چکا تھا :-

"چند کتوں کو سفر میں ساتھ رکھتا تھا، اور ان کے ساتھ کھانا بھی کھاتا تھا، بعض شعرا تو کتوں کی زبانیں منہ میں لیا کرتے تھے۔"[4]

ذبیحہ پر عام پابندی لگا دی گئی اور حکم دے دیا گیا :-

"اگر کوئی ایسے شخص کے ساتھ کھانا کھائے جس کا پیشہ جانوروں کو ذبح کرنا ہو تو اس کے ہاتھ کاٹ دیے جائیں، اور اگر اسی کے خاندان کا کوئی فرد ہو تو اس کی کھانے کی انگلیاں اڑا دی جائیں۔"[5]

جوئے کی حلت کا حکم :-

"دربار کے اندر جوے خانہ بنایا گیا، جوئے بازوں کو خزانۂ شاہی سے روپئے دیے جاتے تھے۔"[6]

---

[1] H. Beveridge: Akbar Nama, Vol III Calcutta, 1910, P. 397

[2] منتخب التواریخ ج ۲ [3] ایضاً [4] ایضاً [5] ایضاً ص ۳۰۷ [6] ایضاً

شراب کی حلت کا حکم اس ستم ظریفانہ احتیاط کے ساتھ دیا گیا:۔

"اگر حکما کی طرح رفاہیت بدنی کے لیے شراب پی جائے اور اس سے کوئی فتنہ و فساد پیدا نہ ہو تو مباح ہے لیکن اگر مے خوار مستی میں جھوم اٹھے، بھیڑ بھاڑ ہو جائے اور شور و غل ہونے لگے تو ایسی صورت میں شراب نوشوں کی پوری پوری تادیب کی جائے"[1]

مے فروشی کے لیے یہ اہتمام کیا گیا کہ

"شراب کی دکان سر دربار لگائی گئی، اور ایک دربان خاتون خمار کو مہتمم بنایا گیا، اور شراب کا نرخ بھی مقرر کر دیا گیا"[2]

شراب نوشی کا اتنا زور و شور ہوا کہ فیضی بھی صبر نہ کر سکا اور یہ کہتے ہوئے جام چڑھا گیا

"ایں پیالہ را بکوری فقہا می خورم"

ستم بالائے ستم یہ کہ حضرت "شیخ الاسلام" "مفتی صدر جہاں" اور "میر عدل میر عبدالحی صاحب" بھی خم پہ خم چڑھانے لگے، ابوالفضل لکھتا ہے:۔

"اس ماہ (آبان) دعوت میں عقل افزا شراب نوش کی گئی، میر صدر جہاں مفتی اور میر عبدالحی میر عدل نے بھی اپنے اپنے جام چڑھائے، اس موقع پر حضرت شہنشاہی نے یہ شعر پڑھا:۔

گناہوں سے درگذر کرنے والے شہنشاہ کے دور میں قاضی نے اپنے

لبوں لنڈھائے اور مفتی نے اپنے ساغر چڑھائے"[3]

مفتی صدر جہاں نے شراب نوشی کے علاوہ ایک بڑا کام یہ بھی کیا کہ ۱۰۰۴ھ ۱۵۹۵ء میں اکبر

[1] منتخب التواریخ ج ۲ [2] ایضاً [3] H. Beveridge: Akbar Nama Vol III Calcutta 1910, P 881

کے حکم سے داڑھی صاف کرا دی،[۱] داڑھی کے متعلق اکبر کا یہ مضحکہ خیز خیال تھا :-

" داڑھی کی خصیتین سے سیرابی ہوتی ہے، اس لیے کسی خواجہ سرا کے چہرے پر داڑھی نہیں ہوتی، اس لیے ایسی چیز کی حفاظت سے کیا ثواب ملے گا۔"[۲]

یہ خیر ہوئی کہ " فرع " کی قطع و برید پر اکتفا کی گئی، ورنہ کیا عجب تھا کہ " اصل " کی نوبت آجاتی،

عورتوں کو بے حجابی کی پوری پوری اجازت بلکہ حکم دیا گیا کہ :-

" جو جوان عورت کوچہ و بازار میں نکلے اس کو چاہیے کہ یا تو برقعہ پہنے ہی نہیں اور اگر پہنے تو منہ کھول کر چلے۔"[۳]

میت کی تدفین کا نرالا طریقہ ایجاد کیا گیا :-

" حکم دیا گیا کہ تھوڑا سا غلۂ خام ایک پکی اینٹ کے ساتھ اس کے گلے میں باندھ کر پانی میں ڈال دیں اور اگر پانی نہ ہو تو یا تو جلا دیں یا خطائیوں کی طرح درخت پر لٹکا دیا جائے۔"

اگر دفن کیا جائے تو :-

" میت کا سر مشرق کی جانب اور پیر مغرب کی سمت کرکے دفن کیا جائے۔"[۴]

دین الٰہی میں یہ تمام خرافات ہر دل عزیزی اور مقبولیتِ عامہ کے لیے شامل کیے گئے تھے اس کے باوجود یہ مذہب تو مقبول نہ ہو سکا، صرف چند درباریوں نے اس کو قبول کیا، جن میں ابو الفضل و فیضی اور شیخ مبارک پیش پیش تھے، عوام میں بہت ہی کم لوگوں نے اس کو اپنایا، بہ قول پیٹر ہارڈی (Peter Hardy)

" ہر حال معدودے چند درباریوں نے دین الٰہی قبول کیا۔"[۵]

---

[۱] ذکاء اللہ: اقبال نامۂ اکبری [۲] منتخب التواریخ ج ۲ [۳] ایضاً ص ۳۹۱ [۴] ایضاً ج ۲ [۵] Sources of India Tradition, New York, 1957. P. 438

اڈورڈیز (S. Edwardes) نے اس مذہب پر یہ تبصرہ کیا ہے:۔

" اکبر نے لوگوں کو دین الٰہی میں شمولیت کی لالچ دی، اور جبریہ اس کی جانب مائل کرنا چاہا، تاہم بھی یہ مذہب عوام میں مقبول نہ ہو سکا حتیٰ کہ اس کے اپنے محبوب درباریوں تک نے قبول کرنے سے انکار کر دیا، ان میں اس کے متبنّٰی کنور مان سنگھ نے تو یہاں تک کہہ دیا تھا، "مرید ہونے کا اگر یہ مطلب ہے کہ جان نثاری پر رضامندی کا اظہار کیا جائے تو میں تو پہلے ہی اپنی جان ہتھیلی پر رکھ کر حاضر ہوا ہوں، اس کے بعد مزید ثبوت کی کیا حاجت ہے؟ لیکن اگر مرید ہونے سے تبدیلی مذہب مراد ہے تو میں تو ہندو ہی ہوں، اگر آپ حکم دیں تو مسلمان تو ہو سکتا ہوں مگر میں نہیں سمجھ سکتا کہ ان دونوں کے علاوہ بھی کوئی تیسرا مذہب ہے؟"[1]

ہندوؤں کی پختہ زناری کا یہ حال تھا اور ان کے برخلاف مرزا جانی حاکم ٹھٹھہ جیسے ایمان فروش بھی موجود تھے، اس نے اکبر کو اس قسم کا حلف نامہ بھیجا تھا:۔

" میں فلاں بن فلاں اپنی طوع و رغبت، شوق قلبی سے دین اسلام مجازی و تقلیدی جو میں نے اپنے باپ دادا کا دیکھا تھا اور ان سے سنا تھا، اس پر تبرا بھیجتا ہوں اور اکبر شاہی دین الٰہی کو اختیار کرتا ہوں۔"[2]

اکبر نے جو سجدۂ تعظیمی فرض کیا تھا وہ بھی صوفیائے خام ہی کی ستم ظریفی تھی، ملا عبد القادر بدایونی لکھتے ہیں کہ شیخ تاج العارفین بن شیخ زکریا اجودھنی نے:۔

" اس کے لیے (اکبر) سجدہ تجویز کرکے اس کا نام "زمین بوس" رکھا، اور آداب شاہی کو فرض عین کا درجہ دیا، اس کے چہرے کو "کعبۂ مرادات" اور "قبلۂ حاجات" کہا کرتے تھے، اور بہت سی ضعیف روایات اور ہندوستان کے بعض مشائخ کے مریدوں کے عمل کو بطور

---

[1] S. Edwardes etc. Mughal Rule in India, London 1930 P 46

[2] مفتی ذکاء اللہ: اقبال نامۂ اکبری، مطبوعہ دہلی ۱۸۹۶ء ص ۲۲۸)

حجت پیش کرتے تھے۔"[۵]

ان بیانات سے یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ اکبر گو ابتدا میں ایک دیندار مسلمان تھا، مگر رفتہ رفتہ لامذہب ہوگیا تھا، اور اس کی حکومت نے اسلام اور اہل اسلام کی حمایت نہیں بلکہ اس کا استیصال کیا، اکبر کی بے دینی کے متعلق فرانسیسی فاضل ڈاکٹر گستاؤلی بان لکھتا ہے:۔

"اکبر خود ایک لامذہب شخص تھا اور ہندو مسلمان دونوں کو متعصب خیال کرکے ان دونوں مذہبوں کو ایک ہی نظر سے دیکھتا تھا، اس کی یہ بھی تمنا تھی کہ ان دونوں کو ایک مذہب پر لے آئے لیکن اس ارادہ میں وہ کامیاب نہ ہو سکا۔"[۲]

فاضل موصوف کا یہ خیال تو صحیح ہے کہ اکبر لامذہب تھا، مگر جو حقایق اوپر پیش کیے گئے ان سے صاف ظاہر ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ اس کا سلوک معاندانہ تھا،

اکبر کی موت: ۱۰۱۴ھ / ۱۶۰۵ء میں جلال الدین محمد اکبر بادشاہ کا انتقال ہوا، ملا عبدالقادر بدایونی کی تاریخ منتخب التواریخ، ۱۰۰۴ھ / ۱۵۹۵ء تک کے حالات پر ختم ہو جاتی ہے، ابوالفضل کی آئین اکبری اور اکبرنامہ بھی ۱۰۱۱ھ / ۱۶۰۲ء سے پہلے مرتب ہو چکے تھے، اس لیے صحیح طور پر پتہ نہیں چلتا کہ اکبر نے کس حالت میں دنیا سے رحلت کی، مفتی ذکاء اللہ نے اقبال نامۂ اکبری میں تحریر کیا ہے:۔

"اس نے ملا صدر جہاں کو بلاکر ان کے ہاتھ پر توبہ کی، کلمہ پڑھا اور جنتی مسلمانوں کی طرح بہشت نصیب ہوا۔"[۳]

یہ ملا صدر جہاں وہی ہیں جن کو اکبر نے شراب پلائی تھی اور جنھوں نے اس کے حکم سے داڑھی صاف کرائی تھی،

تزک جہانگیری کا جو ترجمہ میجر پرائس نے کیا تھا اس میں بھی تحریر ہے:۔

"شہنشاہ نے سب سے بڑے مولوی کے ہاتھ پر توبہ کی اور کلمہ پڑھ کر جنتی مسلمانوں کی طرح اس

---

[۱] منتخب التواریخ ج ۲ ص ۲۵۹ [۲] ڈاکٹر گستاؤلی بان: تمدن ہند، مطبوعہ آگرہ ۱۹۱۳ء مترجمہ سید علی بلگرامی ص ۱۶۰ [۳] مولوی ذکاء اللہ: اقبال نامۂ اکبری مطبوعہ دہلی ۱۸۹۷ء ص ۲۰۵۔

دنیا سے رخصت ہوا۔"

لیکن ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء میں جو نسخہ سر سید احمد خاں نے طبع کرایا تھا، اس میں اس واقعہ کا ذکر نہیں، ممکن ہے کہ میجر پرائس کا ماخذ پرتگیزی پادریوں کے سفرنامے ہوں، بہرحال یہ بیانات مستند نہیں ہیں۔

شیخ عبد الحق محدث دہلوی (م ۱۰۵۲ھ/۱۶۴۲ء) نے اکبر کے انتقال پر سید فرید بخاری الملقب مرتضیٰ خاں (م ۱۰۲۵ھ/۱۶۱۶ء) (جو جہانگیر کی تخت نشینی کے بعد منصب پنج ہزاری اور میر بخشی کے عہدے پر فائز تھے، اور جن کے مکان واقع سلیم گڑھ (دہلی) میں اکبر اور جہانگیر ٹھہرا کرتے تھے کو جس انداز سے تعزیت نامہ تحریر فرمایا ہے اس سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ اکبر مذہبی لوگوں کی نظر میں مرتے وقت مسلمان نہیں تھا، اس نے پیغمبری کے دعوی کے ساتھ ساتھ خدائی کا دعوی بھی کیا تھا، اور اسی پر اس کا خاتمہ ہوا۔

شیخ عبد الحق کوئی متعصب و متشدد قسم کے عالم نہ تھے، بلکہ مرنجان مرنج تھے، خود جہانگیر کو آپ سے عقیدت تھی، کبھی کبھی آپ اس کے دربار میں بھی جایا کرتے تھے، جہانگیر ایک ملاقات کا اس طرح ذکر کرتا ہے:۔

"از ارباب فضل و ارباب سعادت است دریں آمدن دولت ملازمت دریافت کتابے تصنیف نمودہ بود مشتمل بر احوال مشائخ ہند (اخبار الاخیار ۹۹۹ھ) بہ نظر در آمدہ خیلے زحمت کشیدہ، مدتہاست کہ در گوشۂ دہلی بہ وضع توکل و تجرید بسر می برد، مرد گرامی است صحبتش بے ذوق نیست، بانواع مراحم دل نوازی کردہ رخصت فرمودم"۔

شیخ موصوف نے جو تعزیت نامہ سید فرید بخاری کے نام ارسال فرمایا تھا اس میں کنایۃً اکبر کے معتقدات کا ذکر بھی آگیا ہے۔

---

[1] تزک جہانگیری بحوالہ محمد معشوق حسین: حالات نور الدین جہانگیر مطبوعہ آگرہ۔

شیخ محدث دہلویؒ اس مکتوب میں ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں :-

"لیکن شراب نوشی کی خاصیت یہ ہے کہ اس کا جو گھونٹ پیا جاتا ہے اور جو قطرہ حلق سے نیچے اترتا ہے اور حریص بنا دیتا ہے اور پیاس بڑھ جاتی ہے، مست کرکے بیخود و بیخبر کر دیتا ہے، اس وقت (میخوار) کسی کی نصیحت نہیں سن سکتا، اور اس کو انجام کی فکر نہیں رہتی، دنیا اور حکومت کا گھمنڈ اس کو اس حد تک پہنچا دیتا ہے کہ پیغمبری اور خدائی کا دعویٰ کر بیٹھتا ہے، اس سے آگے اور کیا کہا جا سکتا ہے"؟

"فرعون نے اپنے چھوٹے سے ملک مصر پر اتنا غرور کیا کہ دعویٰ خدائی کر بیٹھا، دوسروں کے متعلق کیا کہا جائے؟ وہ خدا سے بے خبر یہ نہیں جانتا تھا کہ خدا تو آسمان و زمین کا پیدا کرنے والا ہے، اور اس نے تو ایک مکھی اور مچھر تک اس دنیا میں پیدا نہیں کیا، تو پھر دعویٰ خدائی کیسا"؟

"وہ تو دیوانہ بھی نہ تھا، ورنہ یہ ساری بکواس اس کی دیوانگی پر محمول کی جاتی"۔

آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں :-

"لیکن دنیا کی مستی وغرور اور سلطنت وحکومت کے گھمنڈ نے اس کو اس بکواس پر آمادہ کیا، بہت سے لوگوں کی سرشت میں غرور و حماقت اس طرح خمیر کر دی گئی ہے کہ ان کی عقل و تمیز سلب ہو گئی ہے، اور باوجود دعویٰ عقل کے وہ دیوانوں کے جیسے کام اور دیوانوں کی جیسی باتیں کرتے ہیں، دیوانے تو نہیں ہیں لیکن دیوانوں جیسے ضرور ہیں، ایک اٹھتا اور دعویٰ پیغمبر کرتا ہے، اور اس کو کچھ خبر نہیں کہ پیغمبری ہے کیا چیز"؟

آخر میں تحریر فرماتے ہیں :-

"لوگ اپنے مزاج اور نفس کی ایسی اندھیاری میں گر پڑے ہیں کہ نصیحت کی طرف بالکل

کان نہیں لگاتے اور نیک کاموں طرف قدم نہیں بڑھاتے، مرنے کے بعد اس کو پتا چلے گا کہ حقیقت ہے کیا؟" (شعر)

"انتظار کر جب تک کہ زمانہ تیری عقدہ کشائی نہ کر دے، اور جو کچھ
تو نے کیا ہے اس کو مستقبل میں کھول کر نہ رکھدے۔"

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "لوگ سوتے رہتے ہیں اور جب وہ مرتے ہیں تو ہشیار ہوتے ہیں"۔ (شعر)

"اس جہانِ اسباب میں جب تک مخلوق ہے، غفلت و خواب
ہی میں مبتلا ہے۔"

"اگر اب "لا الہ الا اللہ" کہے تو کیا ہوتا ہے، اور کہاں پناہ مل سکتی ہے۔"[1]

ان اقتباسات سے یہ حقیقت بخوبی واضح ہوگئی ہے کہ محدث دہلوی کے نزدیک اکبر اپنی زندگی کے آخری لمحوں تک بے دین ہی رہا، ورنہ تعزیت نامے کے اندر اس قسم کے مسائل کا ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہیں، اکبر اور اس کے دور کو اہل نظر اور اہل دل نوع انسانی کے لیے بالعموم اور مسلمانوں کے لیے بالخصوص تباہ کن خیال کرتے تھے۔ اب اکبری دور کے متعلق شیخ مجدد سرہندی کے تاثرات پیش کیے جاتے ہیں۔

اکبری دور شیخ مجدد کی نظر میں | شیخ مجددؒ اسلام کی زبوں حالی کے متعلق خان اعظم کو تحریر فرماتے ہیں:-

"مخبر صادق علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے "الاسلام بدا غریبا وسیعود کما بدا، فطوبی للغرباء" اسلام کی بے بسی اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ کفار کھلم کھلا اسلام پر لعن طعن کرتے اور مسلمانوں کو برا بھلا کہتے ہیں، کافرانہ احکام کو بے تحاشا جاری کر رہے ہیں، اور ان احکام کے ماننے والوں کی کوچہ و بازار میں خوب خوب

---

[1] شیخ عبد الحقؒ: مجموعہ مکاتیب و الرسائل الی ارباب الکمال و الفضائل مطبوعہ دہلی ۱۲۹۶ھ ص ۷ - ۱۴۳)

تعریف کی جارہی ہے، مسلمانوں کے احکام اسلامیہ کے اجراء سے منع کر دیا گیا ہے اور شریعت اسلامیہ کی اشاعت کرنے والا مذموم و مطعون ہے۔ (شعر)

پری نے تو اپنا چہرہ چھپا لیا ہے اور دیو ناز و نخرے پر تلا ہوا ہے،

یہ کیا تماشا ہے؟ ــــ عقل حیرت سے جلی جاتی ہے۔"

سبحان اللہ و بحمدہ! کہا گیا ہے کہ شریعت زیر شمشیر ہے اور شریعت کی رونق و صفا بادشاہوں کے دم سے ہے (یہاں تو) معاملہ بالکل برعکس ہو گیا ہے، حیف صد حیف، افسوس صد افسوس! آج تمہارے وجود کو ہم غنیمت سمجھتے ہیں اور کمزور اور شکست خوردہ مقابلے میں تمہارے سوا کسی کو مد مقابل اور حریف نہیں جانتے، حق تعالیٰ تمہارا حامی و مددگار ہو!

(شعر) تجھکو خزانے کا اتا پتا بتا دیا ہے، ہم نہ پہنچ سکے شاید تو ہی پہنچ جائے۔"[۱]

جہانگیر کی تخت نشینی (۱۰۱۴ھ / ۱۶۰۵ء) کے فوراً ہی بعد لالا بیگ کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

"قریب قریب ایک قرن سے اسلام کی بے بسی اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ کافر بلاد اسلامیہ میں کافرانہ احکام کے اجراء پر ہی بس نہیں کرتے بلکہ وہ تو یہ چاہتے ہیں کہ مسلمانوں میں بوئے مسلمانی بھی نہ رہے۔ ان لوگوں نے معاملہ یہاں تک پہنچا دیا ہے کہ اگر کوئی مسلمان شعائر اسلام کو بجالاتا ہے تو اس کو قتل کر دیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں ذبح بقر اسلام کے اعظم شعائر میں ہے (لیکن یہ تو دیکھو) کہ کافر شاید جزیہ دینے کے لیے تو راضی ہو جائیں گے مگر گائے ذبح کرنے کے لیے ہرگز تیار نہ ہوں گے۔

اگر آغاز سلطنت میں اسلام نے رواج پالیا اور مسلمانوں کا وقار قائم ہو گیا تو بہتر ورنہ اگر اس میں توقف کیا گیا تو عیاذاً باللہ سبحانہٗ مسلمانوں پر عرصۂ حیات تنگ ہو جائیگا۔

---

[۱] مکتوبات امام ربانی، دفتر اول، حصہ دوم، مکتوب ۴۷، ص ۵۰۴

الغیاث، الغیاث، ثم الغیاث، الغیاث! — دیکھیں کون سعادتمند اس سعادت سے بہرہ مند ہوتا ہے اور کون سا شاہباز اس دولت تک پہنچتا ہے؟"[1]

ایک مکتوب میں یوں تحریر فرماتے ہیں:-

"اسلام کمزور ہو گیا ہے، کفار ہند بے تحاشا مسجدوں کو منہدم کر رہے ہیں اور انکی جگہ مندر بنا رہے ہیں۔"[2]

نام نہاد صوفیہ نے شریعت کی بیخ کنی میں جو کچھ کیا وہ کم المناک نہیں، شیخ مجددؒ ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

"صوفیان خام اور ملحدان نا عاقبت اندیش اس کے درپے ہیں کہ حلقۂ شریعت سے اپنی گردن چھڑا لیں اور احکام شرعیہ کو صرف عوام کے لیے مخصوص کر دیں، وہ یہ خیال کرتے ہیں کہ خواص تو صرف معرفت کے مکلف ہیں اور بس۔"

"جب معرفت حاصل ہو گئی تو پھر تکلیفات شرعیہ ساقط ہو گئیں۔"[3]

اصل میں یہ غلط فہمی نظریۂ وحدۃ الوجود کی غلط تاویل سے پیدا ہوئی، جو دوسری خرابیوں کا پیش خیمہ ثابت ہوئی، شیخ مجددؒ تحریر فرماتے ہیں:-

"اور بعض لوگ تو توحید وجودی (کی غلط قسم کی تاویل سے) الحاد و زندقہ میں مبتلا ہو گئے ہیں، یہ لوگ ہر شے (خیر و شر) کے منجانب اللہ سمجھتے ہیں، بلکہ سب کو خدا سمجھتے ہیں۔"[4]

اسی قسم کے خیالات کی بنا پر یہ لوگ حشر و نشر کے بھی قائل نہ تھے، اور بقول شیخ مجددؒ، ان لوگوں کا کہنا تھا کہ:-

"جس طرح ہم وحدت سے کثرت میں آگئے ہیں، اسی طرح پھر کثرت سے وحدت

---

[1] مکتوبات امام ربانیؒ، دفتر اول، حصہ دوم، مکتوب ۸۱ ص ۵۰، [2] محمد منظور نعمانی: تذکرۂ مجدد الف ثانی مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۵۹ء ص ۲۰، [3] ایضاً، ص ۱۱۱ [4] ایضاً ص ۱۱۰

یں چلے جائیں گے۔ اور یہ کثرت اس وحدت میں محو ہو جائے گی۔ ان گمراہوں میں سے ایک گروہ نے اس محویت کو "قیامت کبریٰ" خیال کیا ہے (اسی لیے یہ لوگ) حشر و نشر، حساب صراط اور میزان سے منکر ہو گئے اضلوا فاضلوا ![1]

اکبر بھی انہی خیالات سے متاثر تھا اور حشر و نشر، صراط و میزان وغیرہ پر ایمان نہیں رکھتا تھا، چنانچہ ملا عبد القادر بدایونی نے جب مہابھارت کا ترجمہ کرکے اس کا مسودہ پیش کیا تو اس میں ایک فارسی کا شعر بھی نظر سے گزرا جس سے حشر و نشر کے خیال کی تائید ہوتی تھی، اس پر ملا عبد القادر کو طلب کرکے سخت تنبیہ کی، انھوں نے جواب دیا، یہ تو کتاب کا ترجمہ ہے، میں نے اپنے معتقدات کو بیان نہیں کیا ہے، خود کتاب میں یونہی لکھا ہوا ہے۔ یہ سن کر اکبر خاموش ہوا،

نظریۂ توحید وجودی ہی نے متصوفہ کو تناسخ کے جواز کی جانب راغب کیا، شیخ مجدد فرماتے ہیں:-

"بعض گمراہ خواہ مخواہ سند مشیخت پر بیٹھ گئے ہیں اور تناسخ و آواگون کے جواز کا حکم دیتے ہیں۔"[2]

یہی نہیں بلکہ :-

"ان لوگوں میں سے ایک گروہ نے نماز کو دور از کار سمجھ کر اس کی بنیاد کو غیر اور غیریت پر محمول کیا ہے۔"[3]

جن متصوفہ نے اکبر کے لیے سجدۂ تعظیمی جائز قرار دیا تھا، وہ خود بھی مسجود تھے۔ چنانچہ شیخ نظام تھانیسری کے خلفاء اپنے مریدین سے سجدۂ تعظیمی کرایا کرتے تھے۔ اس پر شیخ مجددؒ نے شیخ موصوف کو ایک مکتوب میں تحریر فرمایا :-

"معتمد لوگوں سے سنا ہے کہ تمھارے بعض خلفاء کو ان کے مرید سجدہ کرتے ہیں۔"[4]

متصوفہ کا حال تو گزر چکا، عوام کا حال تھا کہ

---

[1] محمد منظور نعمانی: تذکرۂ مجدد الف ثانی ص ۱۱۲ [2] ایضاً ص ۱۱۲ [3] ایضاً ص ۱۱۳ [4] ایضاً ص ۱۱۴

"مسلمان جاہلوں میں یہ مشہور ہوگیا ہے [illegible]
مختلف امراض اور عوارض ختم ہو سکتے ہیں"۔[1]

غرض پورے کا پورا معاشرہ بگڑ گیا تھا اور ایک ہمہ گیر تباہی برپا تھی، جس کا نقشہ شیخ مجددؒ اس طرح کھینچتے ہیں :-

"ایک دنیا بدعت کے دریا میں ڈوبی ہوئی ہے اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام کر رہی ہے کس کی مجال ہے کہ بدعات کو ختم کرنے کیلئے دم مارے اور احیاے سنت کیلئے لب کھولے؟
[illegible]"[2]

مگر احیاے سنت اور رد بدعات کی یہ سعادت شیخ مجددؒ کے حصہ میں آئی، مولانا ابو الکلام آزادؒ (م۔ ۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۸ء) فرماتے ہیں :-

"ملک کا ملک شریعت و علوم شریعت سے بیگانۂ محض اور اعمل حقیقت یکقلم معدوم، صرف خانقاہوں اور سجادہ نشینی کے سلسلوں کے جال میں پوری اقلیم جکڑ بند تھی، دوسری طرف عہد اکبری کی بدعات، تخت و تاج حکومت کے زور سے ہر طرف پھیل چکی تھیں اور علمائے سو و مشائخ دنیا پرست خود ان کے احداث و اشاعت کے نقیب تھے، کون تھا کہ اس وقت امن و عافیت کے مدرسوں سلطانی و فرماں روائی کی خانقاہوں سے نکلتا اور دعوت و اصلاح کی امتحان گاہوں میں قدم رکھتا اور پھر نصرت الٰہی کے لشکروں اور نفوذ باطنی کے سامانوں سے ایسا مسلح ہوتا کہ نہ شہنشاہ ہند کا تاج و تخت اس کی راہ روک سکتا،

---

[1] محمد منظور نعمانی: تذکرہ مجدد الف ثانی ص ۱۲۰ [2] ایضاً ص ۱۱۹ [3] ایضاً ص ۱۲۷

اور نہ وقت کی حکمرانی و فرماں روائی اس کے سلطان حق و سطوت الٰہی پر غالب آسکتی۔ خود حضرت موصوف ایک مکتوب میں اپنے فرزند کو لکھتے ہیں:۔

"اے فرزند! ایں وقت آن است کہ در امم سابقہ دریں طور وقتے کہ پُر از ظلمت است پیغمبر الو العزم مبعوث می گشت۔ و بنائے شریعت جدیدہ می کرد، و دریں امت کہ خیر الامم است و پیغمبر ایشان خاتم الرسل، علما را مرتبہ انبیاء دردہ اند و از وجود علما و بہ حود انبیاء کفایت فرمودہ اند، دریں وقت عالمے عارفے تام المعرفت از یں امت در کار است کہ قائم مقام انبیاے الو العزم باشد ؎

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دیگراں ہم بکنند انچہ مسیحا می کرد"۔

کچھ شک نہیں کہ توفیق الٰہی نے حضرت ممدوح کے وجود گرامی ہی کے لیے یہ مرتبہ خاص کر دیا تھا، انبیاے الو العزم کی نیابت و قائم مقامی یعنی مقام عزیمت و دعوت کا خلعت صرف انہی کے جسم پر چست آیا[۱]"۔

---

[۱] ابو الکلام آزاد: تذکرہ، مطبوعہ لاہور، ص ۲۵۶،۵۷)

تاریخ دعوت و عزیمت

حصہ اول

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف ان کے علمی اور عملی کارناموں کی روداد اور ان کے اثرات و نتائج کا تذکرہ۔ (از مولانا ابو الحسن علی ندوی) صفحات ۴۹۴ قیمت ـــــ/ ۶

منیجر

"دیوالی کے ایام میں مسلمان جاہل بالخصوص ان کی عورتیں کافروں کی رسمیں ادا کرتی ہیں اور اپنی عید مناتی ہیں"[۱]

"مسلمان جاہلوں میں یہ مشہور ہوگیا ہے کہ اگر بتوں اور دیوتاؤں سے استمداد کی جائے تو مختلف امراض اور عوارض ختم ہو سکتے ہیں"[۲]

غرض پورے کا پورا معاشرہ بگڑ گیا تھا اور ایک ہمہ گیر تباہی برپا تھی جس کا نقشہ شیخ مجددؒ اس طرح کھینچتے ہیں :-

"ایک دنیا بدعت کے دریا میں ڈوبی ہوئی ہے اور بدعت کی تاریکیوں میں آرام کر رہی ہے کس کی مجال ہے کہ بدعات کو ختم کرنے کیلئے دم مارے اور احیاء سنت کیلئے لب کھولے؟ اس زمانے کے اکثر علماء نے بدعات کو رواج دیا ہے اور سنت کو مٹایا ہے"[۳]

مگر احیاء سنت اور رد بدعات کی یہ سعادت شیخ مجددؒ کے حصہ میں آئی، مولانا ابو الکلام آزاد (م۔ ۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۸ء) فرماتے ہیں :-

"ملک کا ملک شریعت و علوم شریعت سے بیگانہ محض اور اصل حقیقت یکقلم معدوم، صرف خانقاہوں اور سجادہ نشینی کے سلسلوں کے جال میں پوری اقلیم جکڑ بند تھی، دوسری طرف عہد اکبری کی بدعات، تخت و تاج حکومت کے زور سے ہر طرف پھیل چکی تھیں اور علمائے وقت و مشائخ دنیا پرست خود ان کے احداث و اشاعت کے نقیب تھے، کون تھا کہ اس وقت امن و عافیت کے مدرسوں سلطانی و فراں روائی کی خانقاہوں سے نکلتا اور دعوت و اصلاح کی امتحان گاہوں میں قدم رکھتا اور پھر نصرت الٰہی کے لشکروں اور نفوذ باطنی کے سامانوں سے ایسا مسلح ہوتا کہ نہ شہنشاہ ہند کا تاج و تخت اس کی راہ روک سکتا،

۱؎ محمد منظور نعمانی: تذکرہ مجدد الف ثانی ص ۱۲۰ ۲؎ ایضاً ص ۱۱۹ ۳؎ ایضاً ص ۱۲۷

اور نہ وقت کی حکمرانی و فرماں روائی اس کے سلطان حق و سطوت الٰہی پر غالب آسکتی ہے خود حضرت موصوف ایک مکتوب میں اپنے فرزند کو لکھتے ہیں :-

"اے فرزند! ایں وقت آن است کہ در امم سابقہ دریں طور وقتے کہ پُراز ظلمت است پیغمبر اولوالعزم مبعوث می گشت۔ و بنائے شریعت جدیدہ می کرد، دریں امت کہ خیر الامم است و پیغمبر ایشان خاتم الرسل، علما را مرتبہ انبیا وردہ اند و از وجود علماء بہ وجود انبیاء کفایت فرمودہ اند، دریں وقت عالمے عارفے تام المعرفت ازیں امت درکار است کہ قائم مقام انبیاے اولوالعزم باشد ؎

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دیگراں ہم بکنند انچہ مسیحا می کرد"۔

کچھ شک نہیں کہ توفیق الٰہی نے حضرت ممدوح کے وجود گرامی ہی کے لیے یہ مرتبہ خاص کر دیا تھا، انبیاے اولوالعزم کی نیابت و قائم مقامی یعنی مقام عزیمت و دعوت کا خلعت صرف انہی کے جسم پر چست آیا"۔[1]

---

[1] ابوالکلام آزاد: تذکرہ، مطبوعہ لاہور، ص ۵۷، ۲۵۶)

تاریخ دعوت و عزیمت

حصہ اول

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف ان کے علمی اور عملی کارناموں کی روداد اور ان کے اثرات و نتائج کا تذکرہ۔ (از مولانا ابوالحسن علی ندوی) صفحات ۴۹۴ قیمت ے/

منیجر

اردو شاعری
اور
فن تنقید

از

مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم

(۴)

(۸) جس طرح ان اہم اور ضروری باتوں کو جن پر قصہ کی بنیاد رکھی گئی ہے نہایت صراحت کے ساتھ بیان کرنا ضرور ہے، اسی طرح ان ضمنی باتوں کو جو صاف صاف کہنے کی نہیں ہیں رمز و کنایہ میں بیان کرنا ضرور ہے، مگر افسوس ہے کہ اردو کی مثنویوں میں دونوں باتوں کا بہت کم لحاظ رکھا گیا ہے، مثلاً گل بکاولی کے قصہ میں سارے قصہ کی بنیاد صرف اس بات پر رکھی گئی ہے کہ زین الملوک کے جب پانچواں بیٹا پیدا ہوا تو نجومیوں نے یہ حکم لگایا کہ اگر بادشاہ اس بیٹے کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھے گا تو اس کی بینائی جاتی رہے گی مگر گلزار نسیم میں اس بات کو ایسا ناکافی طور پر بیان کیا ہے کہ اگر گل بکاؤلی کا قصہ پہلے سے کسی کو معلوم نہ ہو تو اس کی سمجھ میں کچھ نہیں آسکتا،

رہی دوسری بات سو اس کا خیال تو ہمارے شعرا نے کبھی بھول کر بھی نہیں کیا بلکہ جو باتیں بے شرمی کی ہوتی ہیں وہاں اور بھی زیادہ پھیل پڑتے ہیں، اور نہایت فخر کے ساتھ ناگفتنی باتوں کو کھلم کھلا بیان کرتے ہیں، مثلاً خواجہ میر اثر دہلوی اپنی مثنوی خواب و خیال میں اختلاط کے موقع پر

لکھتے ہیں :۔

• اٹھا پائی میں ہانپتے جانا کھلتے جانے میں ڈھانپتے جانا

دوسرے مصرع میں اس بات کی کچھ تصریح نہیں کی گئی کہ کیا چیز کھلتی جاتی تھی اور کس چیز کو بار بار ڈھانپا جاتا تھا، یہ مطلب اس سے بہتر لفظوں میں ادا نہیں کیا جاسکتا تھا کیونکہ ایسے موقعوں پر ہمیشہ پورا بھی یونہیں جاتا ہے اور مستور اعضاء کا نام صراحۃً نہیں لیا جاتا لیکن اسی مطلب کو نواب مرزا شوق نے بہار عشق میں اس طرح ادا کیا ہے :۔

اتھا پائی میں ہانپتے جانا چھوٹے کپڑوں کو ڈھانپتے جانا

شوق نے اتنا پردہ تو رکھا ہے کہ لباس ہی کے نام پر اکتفا کیا ہے، اعضاء کا نام نہیں لیا ہے مگر پردہ ایسا باریک ہے کہ اس میں بدن جھلکتا نظر آتا ہے، تصریح کچھ بے شرمی و بے حیائی ہی کے موقع پر بدنما نہیں ہوتی بلکہ قصہ میں اکثر مقام ایسے آجاتے ہیں کہ وہاں رمز و کنایہ سے کام نہ لیا جائے تو کلام نہایت سبک اور کم وزن ہو جاتا ہے،

مولانا حالی نے مقدمہ شعر و شاعری میں جو اصلاحی اور تنقیدی اصول قائم کیے ہیں، ان کا خلاصہ ہم نے ان ہی کے الفاظ میں بیان کر دیا ہے، اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ یہ اصول نہایت جچے تلے ہوئے ہیں، تاہم ان کو پڑھ کر دل پر جو اثر پڑتا ہے، وہ یہ ہے کہ

(۱) اردو شاعری بلکہ فارسی شاعری میں بھی معائب ہی معائب ہیں، بالخصوص لکھنؤ کی شاعری تو ان معائب کا بدترین مجموعہ ہے، لیکن اسی کے ساتھ اردو شاعری فارسی شاعری بلکہ لکھنؤ کی شاعری بھی محاسن سے کلیۃً خالی نہیں ہے، اس لیے ان کو نظر انداز کر کے مولانا نے جو فیصلہ کیا ہے وہ یکطرفہ ہے اور جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں اردو بلکہ ایشیا کی شاعری سے جو نفرت پیدا ہوئی ہے وہ زیادہ تر مولانا کے اسی یکطرفہ فیصلہ کا نتیجہ ہے۔

(۲) مولانا نے جو کچھ لکھا ہے اس کی حیثیت خالص فنی، ادبی اور علمی نہیں ہے، بلکہ وہ کہیں تو اپنے تنقیدی اور اصلاحی مشوروں سے شعراء کو مغربی شاعری کی تقلید کی طرف متوجہ کرتے ہیں، مثلاً قصیدہ کی اصلاح کے متعلق لکھتے ہیں کہ "جیسے قصیدے کی اب ضرورت ہے یا آیندہ ہونے والی ہے یا ہونی چاہیے اس کا نمونہ ہماری زبان میں معدوم ہے، شاید بہت تلاش سے عربی میں کسی قدر زیادہ اور فارسی میں خال خال ایسے نمونے ملیں جن کا اتباع کیا جاسکے مگر حق یہ ہے کہ ایشیاٹک پوئٹری میں ایسے نمونے تلاش کرنے جن پر آج کل کے خیالات کے موافق مدح یا ہجا کی بنیاد قائم کی جائے بعینہ ایسی بات ہے جیسے ایک واسپاٹک گورنمنٹ کی رعایا میں آزادی رائے کی جستجو کرنی۔ پس اس کے سوا کچھ چارہ نہیں کہ مدح و ذم کا طریقہ یورپ کی موجودہ شاعری سے اخذ کیا جائے اور آیندہ قصائد کی بنیاد اسی طریقہ پر رکھی جائے"۔ اور کہیں شاعری کو اخلاقی اصلاح کا ذریعہ بنانا چاہتے ہیں، چنانچہ ایک خاص عنوان یہ قائم کیا ہے کہ "شاعری کا تعلق اخلاق کیساتھ" اور لکھا ہے کہ "ممکن ہے کہ سوسائٹی کے دباؤ یا زمانہ کے اقتضا سے شعر پر ایسی حالت طاری ہوجائے کہ وہ بجائے اس کے کہ قومی اخلاق کی اصلاح کرے اس کے بگاڑنے اور برباد کرنے کا زبردست آلہ بن جائے"۔ غرض اس تنقید و اصلاح کا مقصد صرف تنقید و اصلاح نہیں ہے، بلکہ اسکو انھوں نے دوسرے مقاصد کے حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا ہے،

(۳) ان باتوں کے علاوہ مولانا حالی کی تنقید کو جامع و مکمل تنقید نہیں کہا جا سکتا کیونکہ تنقید کی مختلف صورتیں ہیں:-

(۱) ایک صورت تو یہ ہے کہ نفس شاعری کی حقیقت بیان کی جائے اور اس کے مطابق شعر کے عیب و ہنر دکھلائے جائیں، مولانا حالی نے شاعری کی حقیقت تو بیان کی ہے لیکن اس حقیقت کو سامنے رکھکر انھوں نے اردو شاعری پر تنقید نہیں کی ہے۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ کسی شاعر کے کلام پر مفصل تنقید کی جائے، اور اس کے عیب و ہنر دکھلائے جائیں، چنانچہ ثعالبی نے متنبی کے کلام پر اس حیثیت سے تنقید کی ہے،

(۳) دو شاعروں کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا جائے اور ہر ایک کے عیب و ہنر بیان کیے جائیں، جیسا کہ آمدی نے موازنہ بحتری و ابو تمام میں کیا ہے۔

(۴) اسی طرح دو مختلف ملکوں کی شاعری کا باہمی موازنہ و مقابلہ کیا جائے اور ہر ایک کے عیب و ہنر دکھلائے جائیں۔

لیکن ان کے بعد مولانا شبلی نے اس موضوع پر قلم اٹھایا تو انھوں نے ان تمام مباحث کی تکمیل کر دی اور جو کچھ لکھا خالص ادبی اور فنی حیثیت سے لکھا۔ اس لیے اردو زبان میں اس سے زیادہ جامع، مکمل اور اس سے بہتر تنقیدی لٹریچر موجود نہیں ہے، اور ہم اسی ترتیب سے اس کا خلاصہ بیان کرتے ہیں۔

(۱) مولانا حالی اور مولانا شبلی دونوں نے شاعری کی تعریف کی ہے، لیکن مولانا شبلی نے شاعری کی جو حقیقت بتائی ہے وہ اگرچہ مولانا حالی کی تعریف سے بہت زیادہ مختلف اور بہت زیادہ واضح اور جامع و مکمل ہے تاہم دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ شاعری کے دو اہم جزء ہیں، یعنی محاکات و تخییل، مولانا حالی نے شاعرانہ محاکات اور مصوری، بت تراشی اور ناٹک میں باہم جو فرق دکھایا ہے اس کے لیے فارسی اور عربی کے چند شعر بھی مثال میں پیش کیے ہیں، لیکن انھوں نے یہ نہیں بتایا ہے کہ محاکات کی تکمیل کن کن چیزوں سے ہوتی ہے، اور اردو اور فارسی کے شعراء نے ان چیزوں کا کس قدر لحاظ رکھا ہے، لیکن مولانا شبلی نے نہایت تفصیل کے ساتھ اس پر بحث کی ہے اور محاکات کی تکمیل کے چند اصول بتائے ہیں:۔

(۱) محاکات جب موزوں کلام کے ذریعہ سے کی جائے تو سب سے پہلے وزن کا تناسب

شرط ہے، یہ ظاہر ہے کہ درد، غم، رنج، جوش، غیظ، غضب ہر ایک کے اظہار کا لہجہ اور آواز مختلف ہے۔ اس لیے جس جذبہ کی محاکات مقصود ہو شعر کا وزن بھی اسی کے مناسب ہونا چاہیے، تاکہ اس جذبہ کی پوری حالت ادا ہوسکے، مثلاً فارسی میں بحر تقارب جس میں شاہنامہ ہے رزمیہ خیالات کے لیے موزوں ہے، اسی طرح غزل اور عشق و عاشقی کے خیالات کے لیے خاص خاص بحریں ہیں، ان خیالات کو قصیدہ کی بحروں میں ادا کیا جائے تو تاثیر گھٹ جاتی ہے،

(۲) محاکات کا اصلی کمال یہ ہے کہ اصل کے مطابق ہو یعنی جس چیز کا بیان کیا جائے اس طرح کیا جائے کہ خود وہ شے مجسم ہو کر سامنے آجائے۔

مولانا حالی کے نزدیک بھی شعر کی ایک خوبی یہ ہے کہ اس میں اصلیت پائی جائے اور اصلیت کی سب سے نمایاں صورت یہ ہے کہ شعر کی بنیاد محض حقایق نفس الامر پر ہو تاہم انھوں نے یہ نہیں بتایا ہے کہ شعر حقایق نفس الامر کے مطابق کیونکر ہوسکتا ہے، لیکن مولانا شبلی نے نہایت تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ اصل کی مطابقت مختلف طریقوں سے ہوتی ہے،

(۱) ایک تو یہ کہ جس شے کا بیان کرنا ہے اس کے جزئیات کا اس طرح استقصا کیا جائے کہ پوری شے کی تصویر نظر کے سامنے آجائے، مثلاً اگر احباب کی مفارقت کا واقعہ لکھنا ہے تو اُن تمام جزئی حالات اور کیفیات کا استقصا کرنا چاہیے جو اس وقت پیش آتی ہیں، یعنی اس حالت میں ایک دوسرے کی طرف کس نگاہ سے دیکھتا ہے؟ کس طرح گلے مل کر روتا ہے؟ کس قسم کی درد انگیز باتیں کرتا ہے؟ کن باتوں سے دل کو تسلّی دیتا ہے؟ رخصت کے وقت کیا بے اختیار حرکات صادر ہوتے ہیں؟ آغاز میں جو کیفیت تھی کس طرح تدریج بڑھتی جاتی ہے؟ حاضرین پر اس سے کیا اثر پڑتا ہے؟ ان باتوں میں سے ایک بات بھی رہ گئی تو مطابقت میں کمی رہ جائے گی، اس کی بہترین مثال قاآنی کا یہ بہاریہ قصیدہ ہے۔

یکے بر لالہ پا کوبد کہ بے بے رنگ مے دارد | یکے از گل بوجد آید کہ وہ وہ بوئے یار آید
یکے اینجا گسار و مے یکے آنجا نوازد نے | صدائے ہائے وہوئے ہے زہر سوئے ہزار آید
زہر کوئے صدائے ارغنون و چنگ شنے خیزد | زہر موسے صدائے بربط و طنبور و تار آید
یکے بر لالہ می غلطد یکے در سبزہ می رقصد | یکے گاہے رود از ہوش یک گہ ہوشیار آید
الا یا ساقیا مے دہ بجانِ من بیا پے دہ | دما دم ہے خورد ہے کہ می ترسم خمار آید

ان اشعار میں بہار کی دلچسپی اور لوگوں کی سرمستی کی جو تصویر کھینچی ہے، محاکات کا اعلیٰ درجہ ہے، ایک ایک جزئی حالت کا استقصاء کرکے اس طرح ادا کیا ہے کہ پورا سماں آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے،

(۳) اکثر چیزیں اس قسم کی ہیں کہ ان کے مختلف انواع ہوتے ہیں اور ہر نوع میں الگ خصوصیت ہوتی ہے، مثلاً آواز ایک عام چیز ہے، اس کی مختلف نوعیں ہیں، پست، بلند، شیریں، کرخت، سریلی وغیرہ وغیرہ، ذوقی چیزوں میں یہ فرق اور نازک ہو جاتا ہے، مثلاً معشوق کی ادا ایک عام چیز ہے لیکن الگ الگ خصوصیتوں کی بنا پر ان کے جدا جدا نام ہیں، یعنی ناز، عشوہ، غمزہ، شوخی، دنیا کی جو زبانیں وسیع اور لطیف ہیں، ان میں ان دقیق فرقوں کی بنا پر ہر چیز کے لیے الگ الگ الفاظ پیدا ہو جاتے ہیں۔

اب جب کسی چیز کی محاکات مقصود ہو تو ٹھیک وہی الفاظ استعمال کرنے چاہئیں جو ان خصوصیات پر دلالت کرتے ہیں، سادوی نے ایک نظم لکھی تھی جکا شانِ نزول یہ ہے کہ اس سے اس کے کمسن بچے نے پوچھا کہ "سیلاب کیونکر آتا ہے"؟ سادوی نے اس کے جواب میں یہ نظم لکھی اور دکھایا کہ سیلاب کس طرح آہستہ آہستہ شروع ہوتا ہے اور کس طرح بڑھتا جاتا ہے، اس نظم میں تمام الفاظ اس قسم کے آئے ہیں کہ پانی کے بہنے، گرنے، پھیلنے، بڑھنے (وغیرہ وغیرہ) کے

وقت جو آوازیں پیدا ہوتی ہیں، الفاظ کے لہجے سے ان کا اظہار ہوتا ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص خوش ادائی سے اس نظم کو پڑھے تو سننے والے کو معلوم ہوگا کہ زور شور سے سیلاب بڑھتا چلا آتا ہے، سید اکبر حسین الہ آبادی نے اردو میں اس نظم کا ترجمہ کر دیا ہے. سکندر نے جب دارا کو برابری کے دعوے سے خط لکھا ہے، تو دارا کو سخت رنج اور حیرت ہوئی، اس موقع پر نظامی کہتے ہیں:-

بخندید وگفت اندران زہر خند
که افسوس بر کار چرخ بلند

فلک بین چه طلسم آشکارا کند
که اسکندر آہنگ دارا کند

جب کوئی کمینہ شخص معزز آدمی سے برابری کا دعویٰ کرتا ہے تو بعض وقت اس کو غصہ میں ہنسی آجاتی ہے، یہ ہنسی رنج، غصہ اور عبرت کا گویا مجموعہ ہوتی ہے، فارسی میں اس ہنسی کو زہر خند کہتے ہیں، دارا پر سکندر کے خط سے جو حالت طاری ہوئی زہر خند کے لفظ کے سوا اور کسی طریقہ سے اس کی تصویر نہیں کھینچ سکتی تھی، اسی طرح خاص خاص محاورے اور اصطلاحیں خاص خاص مضامین کے لیے مخصوص ہیں، ان مضامین کو ان کے سوا اور طریقہ سے ادا کیا جائے تو پوری محاکات نہیں ہوسکتی۔

(۴) جب کسی قوم یا کسی ملک یا کسی مرد یا عورت، یا بچہ کی حالت بیان کی جائے تو ضرور ہے کہ ان کی تمام خصوصیات کا لحاظ رکھا جائے، مثلاً اگر کسی بچہ کی کسی بات کی نقل کرنی مقصود ہو تو بچوں کی زبان کا طرز ادا کا، خیالات کا، لہجہ کا لحاظ رکھنا چاہیے، یعنی ان تمام باتوں کو بعینہ ادا کرنا چاہیے، مثلاً

چلاتی ہے سکینہ کہ آچھے مرے چچا"
محل میں گھٹ گئی" مجھے گودی میں لو ذرا

بابا سے کہہ دو اب کہیں خیمہ کریں بپا
ٹھنڈی ہوا میں لے کے چلو تم پہ میں فدا

سایہ کسی جگہ ہے نہ چشمہ نہ آب ہے
تم تو ہوا میں ہو مری حالت خراب ہے،

یہ وہ موقع ہے کہ اہل بیت نہایت سخت گرمیوں میں کربلا کو روانہ ہوئے ہیں، اور سکینہ (حضرت امام حسین علیہ السلام کی صاحبزادی) اپنے چچا یعنی حضرت عباس سے گرمی کی شکایت کرتی ہیں، اس بند میں بچوں کی طرز گفتار اور خیالات کی تمام خصوصیات کو ملحوظ رکھا ہے، "اچھے چچا" خاص بچوں کی زبان ہے، گودی میں بچوں کو خاص لطف آتا ہے اسلیے گودی میں لینے کی فرمایش سے طفلانہ خواہش کا اظہار ہوتا ہے، بچے اپنے مقصد حاصل کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ طعنہ دینا سمجھتے ہیں، اس لیے حضرت عباس کو طعنہ دیا ہے کہ آپ تو مزے سے ہوا میں رہیں آپ کو میری کیا فکر ہے، "آپ کے بجائے" "تم" کہنا انتہا درجہ کا پیار اور طفلانہ تفوق اور حکومت ہے، ان خصوصیات کے اجتماع نے محاکات کو کمال کے درجہ تک پہنچا دیا ہے، اور واقعہ کی پوری تصویر اتر آئی ہے،

(۵) ان تمام ظاہری جزئیات و خصوصیات کے ساتھ دقیق خصوصیات کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے، کیونکہ محاکات میں نہایت فرق مراتب ہے اور اسی فرق مراتب کی بنا پر شاعری کے مدارج میں نہایت تفاوت ہے، اس کو پہلے محسوسات کے ذریعہ سے ذہن نشین کرنا چاہیے، مثلاً اگر کسی سوتے ہوئے شخص کی تصویر کھینچی جائے تو ایک معمولی مصور تصویر میں صرف اسقدر دکھائے گا کہ آنکھیں بند ہیں، جس سے ظاہر ہو کہ وہ شخص سو رہا ہے، لیکن ایک دقیقہ رس مصور ان خصوصیتوں کا بھی لحاظ رکھے گا کہ کس قسم کی نیند ہے؟ گہری ہے یا معمولی؟ یا نیم خوابی؟ اس سے بڑھ کر اس بات کو بھی ملحوظ رکھے گا کہ سونے کی حالت میں اعضا کی جو حالت ہوتی ہے وہ بھی نمایاں کی جائے، بیخبری میں لباس اور اعضا کی صراحت میں جو بے ڈھنگا پن پیدا

ہوجاتا ہے، وہ بھی ظاہر ہو، بچوں، جوانوں، عورتوں اور مردوں کی تعقید میں جو فرق ہے، اس کی خصوصیات بھی نظر آئیں، اسی طرح فن تصویر میں جس قدر زیادہ کمال ہوگا اسی قدر تصویر میں باریکیاں پیدا ہوتی جائیں گی،

اسی قسم کے دقایق اور باریکیاں شاعرانہ محاکات میں بھی پائی جاتی ہیں یعنی خواہ کسی واقعہ کا بیان کیا جائے یا کسی منظر کا، یا جذبات انسانی کا یا کسی حالت یا کیفیت کا سب میں ان دقیق جزئیات و خصوصیات کا لحاظ رکھا جائے، مثلاً میر انیس فرماتے ہیں،

دو دن سے بے زباں پہ جو تھا آب و دانہ بند ۔۔۔ دریا کو ہنہنا کے لگا دیکھنے سمند

ہر عضو کا نپتا تھا سمٹتا تھا بند بند ۔۔۔ چمکارتے تھے حضرت عباس ارجمند

تڑپاتا تھا جگر کو جو شور آبشار کا

گردن پھرا کے دیکھتا تھا منہ سوار کا

یہ وہ موقع ہے کہ کربلا میں حضرت عباس اہل بیت کے لیے پانی لینے گئے ہیں اور نہر کے کنارے پہنچے ہیں لیکن نہ خود پانی پیتے ہیں، نہ گھوڑے کو پلاتے ہیں، صرف مشک بھرلی ہے کہ اہل بیت کو لاکر پلائیں گے، گھوڑا حضرت عباس کے اس ارادہ سے واقف ہے کہ وہ اس کو پانی پلانا نہیں چاہتے، اب خیال کرو کہ ایک جانور کئی دن کا پیاسا پانی کے پاس پہنچ جائے تو اس کی کیا حالت ہوگی؟ ایک طرف پیاس اس کو بے اختیار کرتی ہے، دوسری طرف آقا مانع ہے، اس دو طرفہ کشمکش میں بار بار کانپنا اور بند بند کا سمٹنا اصلی نیچرل اور فطری حالت ہے،

دوسرے موقع پر لکھتے ہیں :-

زلفیں ہوا میں اڑتی تھیں ہاتھوں میں ہاتھ تھے ۔۔۔ لڑکے بھی بند کھولے ہوئے ساتھ ساتھ تھے

یہ وہ موقع ہے کہ اہلبیت کربلا کے میدان میں اترے ہیں اور نوجوان اور بچے ساتھ ساتھ

ے قدمی کر رہے ہیں، کوئی معمولی شاعر اس منظر کو دکھاتا تو بچوں کا کھیلتے کودتے چلنا بیان
دیتا، لیکن نکتہ سنج شاعر کی نگاہ اس پر پڑتی ہے کہ بچے تنہا نہیں ہیں بلکہ اپنے سے بڑی عمر
لوں کے ساتھ ہیں، اس لیے کھیل کھیل نہیں سکتے، تاہم بچے ہیں اور بچوں کی خصوصیت
دکھائی جائے تو واقعہ کی تصویر نہیں کھنچ سکتی، اس لیے کہتے ہیں:-

"بند کھولے ہوئے ساتھ ساتھ تھے"

(۶) لیکن ہر جگہ کسی شے یا واقعہ کے تمام اجزاء کی محاکات ضروری نہیں، اس کو
ثال میں یوں سمجھو کہ کاغذ پر جو تصویر ہوتی ہے اس میں عمق نہیں ہو سکتا کیونکہ کاغذ میں
دعمق نہیں، باوجود اس کے کاغذ پر نہایت موٹے آدمی کی تصویر بنا سکتے ہیں، اس کی وجہ
صرف یہ ہے کہ چونکہ تصویر میں عرض وطول موجود ہوتا ہے اس لیے اس کی مناسبت سے قوت
تخیلہ خود دبازت اور موٹاپن پیدا کر لیتی ہے، اور ہم کو تصویر میں اسی طرح موٹا پا محسوس
ہوتا ہے جس طرح عرض وطول محسوس ہوتے ہیں، شاعر اکثر کوئی واقعہ یا کوئی سماں
باندھتا ہے اور تمام حالات کا استقصاء نہیں کرتا لیکن چند ایسی نمایاں خصوصیات
ادا کرتا ہے کہ پورا واقعہ یا پورا سماں آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے، مثلاً مرزا غالب
کہتے ہیں:-

ہاں وہ نہیں وفا پرست جاؤ وہ بے وفا سہی
جس کو ہو جان و دل عزیز اسکی گلی میں جائے کیوں

اس شعر میں اس حالت کی تصویر کھینچی ہے کہ عاشق عشق میں سرشار ہے، لوگ اس کے
پاس جاکر اس کو سمجھاتے ہیں کہ معشوق بے وفا ہے، اس سے دل لگانا بے فائدہ ہے، عاشق
جھلا کر کہتا ہے "اچھا ہے تو ہے جس کو اپنی جان عزیز ہے وہ اس سے دل ہی کیوں لگاتا ہے؟

یعنی میں نے اپنی جان پر کھیل کر اس سے دل لگایا ہے، میرا عشق اس کی وفا پر منحصر نہیں، اس شعر میں یہ الفاظ کہ لوگ عاشق کو سمجھاتے ہیں "عشق معشوق کی وفا کا پابند نہیں"، بالکل متروک ہیں، لیکن اور واقعات اس طرح اور اس انداز سے ادا کیے ہیں کہ متروک جملے خود بخود سمجھ میں آجاتے ہیں اور تصویر کا یہ چھوٹا ہوا حصہ خود نظر کے سامنے آجاتا ہے، لیکن یہاں یہ نکتہ توجہ کے ساتھ ملحوظ رکھنا چاہئے کہ ان موقعوں پر غلطی کا سخت احتمال ہے، اکثر اشعار جو پیچیدہ اور ناقابل فہم ہو جاتے ہیں، اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ شاعر مضمون کا بعض حصہ چھوڑ جاتا ہے اور سمجھتا ہے کہ گردو پیش کا مصالحہ اس خلو کو بھر دے گا، حالانکہ وہ اس کو نہیں بھر سکتا، اسی قسم کے اشعار بعض جگہ مہمل بن جاتے ہیں،

(۷) محاکات کی تکمیل بعض اوقات مخالف پہلو دکھانے سے ہوتی ہے، ایک سفید چیز کے سامنے اگر سیاہ چیز رکھ دی جائے تو سفیدی اور زیادہ نمایاں ہو جائے گی، اسی طرح اکثر کسی حالت کے زیادہ نمایاں کرنے میں یہ طریقہ کام آتا ہے کہ اس کا مخالف پہلو دکھایا جائے مثلاً

برہنہ دواں دخت افراسیاب
بر رستم آمد دو دیدہ پر آب

منیژہ افراسیاب کی بیٹی تھی جو بیژن پر عاشق ہو گئی تھی، اور اس جرم پر افراسیاب نے اس کو گھر سے نکال دیا تھا، جب اس نے رستم کا آنا سنا تو اس کے پاس روتی ہوئی گئی، اس موقع پر فردوسی کو منیژہ کی بیکسی اور غربت کی تصویر دکھانی ہے، اس لیے ایک طرف تو اس کو دخت افراسیاب کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے تاکہ اس کی عزت و حرمت کا تصور سامنے آئے، دوسری طرف کہتا ہے کہ وہ ننگی دوڑی ہوئی آئی جس سے اس کی ذلت ثابت ہوتی ہے، ان دونوں پہلوؤں کے دکھانے سے منیژہ کا بیکس اور قابل رحم ہونا مجسم بنکر سامنے آجاتا ہے۔

(۸) اگرچہ محاکات کا کمال یہی ہے کہ ہر چیز کی پوری تصویر کھینچی جائے، جس کا طریقہ یہ ہے کہ تمام جزئیات کا استقصا، کیا جائے، یا بعض جزئیات کو نمایاں کرکے دکھایا جائے، لیکن بعض جگہ محاکات کے موثر ہونے کے لیے یہ ضرور ہے کہ تصویر ایسی دھندلی کھینچی جائے کہ اکثر حصے اچھی طرح نظر نہ آئیں، عالم ارواح یا ملائکہ کی جو فرضی تصویر کھینچی جاتی ہے اس میں صورتوں کو اور لباس کو نمایاں نہیں کرتے، کیونکہ انسان پر ایک شے کی عظمت کا اثر اس وقت زیادہ پڑتا ہے جب وہ اچھی طرح نظر نہ آئے، زخار سمندر کی تصویر اس طرح کھینچتے ہیں کہ موجوں اور آسمان کی فضا دھندلی نظر آئے، اندھیری راتوں میں دور سے جنگل میں کوئی دھندلا سا عکس نظر آتا ہے تو انسان ہیبت زدہ ہو جاتا ہے کہ معلوم نہیں کس درجہ کی مہیب چیز ہے۔

اسی طرح بعض اوقات جب کسی چیز کی عظمت کی تصویر کھینچنی مقصود ہوتی ہے تو تصویر کے حصے نمایاں نہیں کیے جاتے اور واقعہ کے تمام اجزاء ذکر نہیں کرتے، برک نے لکھا ہے کہ ملٹن کی پیراڈائز لاسٹ (گم شدہ فردوس) میں سب سے زیادہ شاعری اس موقع پر صرف کی گئی ہے جہاں شیطان کی تعریف ہے اور وہاں اسی طریقہ سے کام لیا گیا ہے۔ فارسی میں اسکی مثال یہ ہے:

گزشتہ ند انگہ در روز جنگ چہ سرہا بریدم در اقصاے زنگ
بہ یک تاختن تا کجا تاختم چہ گردن کشاں را سر انداختم

یہ وہ موقع ہے جہاں سکندر نے دارا کو خط لکھا ہے اور اپنے کارنامے بیان کیے ہیں، اگر وہ اس موقع پر بتا دیتا کہ وہ کہاں سے کہاں تک گیا تھا تو وہ بات نہ پیدا ہوتی جو اس اجمال سے ہوتی ہے:

بہ یک تاختن تا کجا تاختن

ان تمام تفصیلات سے ثابت ہوتا ہے کہ محاکات کے کمال کے لیے عالم کائنات کی ہر قسم کی چیزوں کا مطالعہ کرنا ضروری ہے، شاعر کبھی لڑائیوں اور معرکوں کا حال لکھتا ہے کبھی قوموں کے اخلاق و عادات کی تصویر کھینچتا ہے، کبھی جذبات انسانی کا عالم دکھاتا ہے کبھی شاہی دربار کا جاہ و حشم بیان کرتا ہے، کبھی ٹوٹے پھوٹے جھونپڑوں کی سیر کراتا ہے، اس حالت میں اگر اس نے عالم کائنات کا مشاہدہ نہ کیا ہو تو وہ ان مرحلوں کو کیونکر طے کر سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ جن شعرا کو کسی چیز سے خاص تعلق ہوتا ہے اور وہ دن رات اس کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں وہی اس کی بہتر تصویر کھینچ سکتے ہیں، مثلاً شعرائے عرب میں گھوڑے کے اوصاف کی محاکات امرءالقیس، ابوداؤد، طفیل غنوی اور نابغہ جعدی بہترین طریقہ پر کرتے ہیں، اونٹوں کے اوصاف کی محاکات میں طرفہ، اوس بن حجر، کعب بن زہیر، شماخ اور عرب کے اکثر قدیم شعرا کمال رکھتے ہیں، کیونکہ وہ ان کی عام سواری تھی، اسی لیے جب روبہ نے گھوڑے کے وصف کے بیان میں غلطی کی تو اس نے کہا کہ "مجھے اونٹ کی دم سے قریب تر کردو" عرب میں اس معاملہ میں سب سے زیادہ شہرت عبید بن حصین راعی نے حاصل کی تھی، اس لیے اس کو راعی یعنی چرواہا کہا جاتا تھا۔ کمان اور جنگلی گدھوں کا وصف شماخ نہایت خوبی کے ساتھ بیان کرتا تھا، شراب وکباب کے اوصاف کے بیان کرنے میں اعشیٰ، اخطل، ابونواس اور ابن معتز نہایت شہرت رکھتے ہیں، اور ابونواس اور ابن معتز سیر و شکار کی حالت نہایت خوبی کے ساتھ بیان کرتے ہیں، غرض محاکات کا تمام تر دارومدار مشاہدہ و تجربہ پر ہے اس لیے قدیم شعرائے عرب دشت و بیابان، کوہ و صحرا اور جنگلی جانوروں کے اوصاف نہایت صحت و خوبی کے ساتھ بیان کرتے ہیں، کیونکہ یہ تمام چیزیں ان کے مشاہدہ میں آتی رہتی ہیں، لیکن جن چیزوں کو انھوں نے نہیں دیکھا تھا اس کے وصف بیان کرنے میں انھوں نے علانیہ غلطی کی ہے،

مثلاً ایک بدو کہتا ہے

ولم تذق من البقول الفستقا

لیکن چونکہ اس نے کبھی پستے کو نہیں دیکھا تھا، اس لیے اس کو غلطی سے ترکاری میں داخل کر دیا، اسی طرح متمدن شعراء جب جنگلی چیزوں کا بیان کرتے ہیں تو چونکہ انھوں نے ان کا مشاہدہ نہیں کیا ہے اس لیے بعض موقعوں پر غلطی کر جاتے ہیں، ابو نواس عباسی دور کا سب سے بڑا شاعر ہے، لیکن چونکہ اس نے شیر کو صرف اک آدھ بار دیکھا تھا، اس لیے اس کی آنکھوں کی تشبیہ اس شخص کی آنکھوں سے دی جس کو پھانسی دیجاتی ہے، اور یہ خیال کیا کہ اس سے شیر کے چہرے کی ہیبت اور بد نمائی اور بھی زیادہ نمایاں ہو جائے گی، لیکن وہ یہ بھول گیا کہ شیر کی آنکھیں دھنسی ہوئی ہوتی ہیں اور جس شخص کو پھانسی دیجاتی ہے، اس کی آنکھیں نکل پڑتی ہیں، اس لیے دونوں میں کوئی وجہ شبہہ نہیں ہے، مشاہدہ کے اسی اختلاف کی بنا پر مناظر کی تصویر کھینچنے میں، قدرتی طور پر اختلاف پیدا ہوتا ہے، غیر متمدن شعراء کے سامنے چونکہ زیادہ تر قدرتی مناظر ہوتے تھے، اس لیے وہ ان کی تصویر بہترین طریقے پر کھینچ سکتے تھے، لیکن متمدن شعراء کے سامنے چونکہ مصنوعی مناظر ہوتے ہیں، اس لیے ان کو انہی مصنوعی مناظر کے محاکات میں اپنی شاعرانہ قوت کو صرف کرنا چاہیے، ابن رشیق قیروانی نے باب الوصف میں لکھا ہے کہ "متاخرین شعراء کو اونٹوں، جنگلی میدانوں، جنگلی گدھوں، بیلوں اور پہاڑی بکروں کے اوصاف بیان کرنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس تمدنی زمانے میں لوگوں کو ان سے کوئی دلچسپی نہیں ہے اور ان کو یہ معلوم ہے کہ ایک شاعر اس معاملہ میں بہ تکلف شعرائے قدیم کی تقلید کرتا ہے، ہمارے زمانہ میں وصف کا موزوں ترین طریقہ یہ ہے کہ شراب، مغنیہ لونڈیوں اور ان کے لوازم مثلاً شیشہ، ساغر، صراحی، گلدستہ، زلف، رخ، قد، دانت، کمر، باغ، حوض اور محل وغیرہ کے اوصاف بیان کیے جائیں، اگر اس سے بھی زیادہ

وسعت اور ترقی مقصود ہو، تو فوج، گھوڑے، تلوار، نیزے، زرہ، تیر، کمان، طبل و علم اور آلات جنگ کے اوصاف پر طبع آزمائی کی جائے"۔ اور اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ایک شاعر صرف انہی چیزوں کی عمدہ تصویر کھینچ سکتا ہے جو ہمیشہ اس کے مشاہدے میں آتی رہتی ہیں، جاہلی شعراء دشت و بیابان اور صحرائی جانوروں کے اوصاف اسی لیے خوبی کے ساتھ بیان کرتے تھے کہ یہ تمام مناظر ہمیشہ ان کے سامنے رہتے تھے، لیکن متاخرین شعراء کے سامنے یہ مناظر نہیں تھے، اس لیے ان کے بجائے ان کو ان چیزوں کے اوصاف بیان کرنے چاہئیں جو انکی نگاہوں کے سامنے ہوتے تھے، یعنی بزم طرب اور نظر فروزی کے سامان جن کی تفصیل ابن رشیق نے کردی ہے، میر حسن نے مثنوی بدر منیر میں جو سمے دکھائے ہیں وہ وہی ہیں جو ہمیشہ ان کی نگاہوں کے سامنے رہتے تھے، چنانچہ ایک تذکرہ میں ہے:

> بسرکار نواب سردار جنگ خلف نواب سالار جنگ کامیاب بودہ، لہذا زبان بیگمات از حسن صحبت پردگیان آئنہ روکہ از سرادق عصمت نواب نامدار بودند و بے حجابانہ لیل و نہار بااشیان چشم دوچار داشت بہم رسانید، و تکلفات امارت و اختراعات طرز دلبری و دلداری زائد ازانکہ در مثنوی سحر البیان بمبالغہ گفتہ بچشم سر دیدہ و جائیکہ غمزہ پامال نگاہ عشوہ صرف تماشائے ہرادا بود، سر تلاش مضمون دلفریب داشتہ القصہ آنجاکہ در ہر کرشمہ صدادا و در ہر غمزہ ہزار سحر نمایاں بودند مضمونے کہ می جست دست بستہ پیش خود می یافت، گویا مضمون حاضر را بہ تکلف غائبانہ بستہ داد سخنوری دادہ۔

(باقی)

انتخابات شبلی ۔ مولانا شبلی کی شعرالعجم اور موازنہ کا انتخاب جس میں کلام کے حسن و قبح اور عیب و ہنر اور شعر کی حقیقت اور اصول تنقید کی تشریح کیگئی ہے۔ ۲۲۴ صفحے (مرتبہ سید سلیمان ندوی مرحوم) قیمت: ہے۴ر

مینیجر

سارٹان کی تاریخ سائنس

میں

ابن سینا کا تذکرہ

از
جناب محمد ابوذر رمانی صاحب استاد شعبۂ فارسی مدرسۂ عالیہ رامپور

معارف (مارچ سنہ ۱۹۶۱ء صفحہ ۲۳۳) پر حسب ذیل عبارت نظر پڑی:

"شفاء الملک صاحب نے اپنے تعارفی مضمون میں بدلائل و شواہد ثابت کیا ہے کہ...... شیخ کی تمام کتابوں میں مجھکو ایک مسئلہ بھی ایسا نہیں ملا جس کو یہ کہہ سکوں کہ شیخ کا ذاتی نظریہ ہے، جس کو صرف اس نے اختراع کیا ہے۔"

اس عبارت پر ان کے نقادوں نے یہ خیال ظاہر کیا تھا:-

"شیخ کو عبقریت اور ابتکار فکر سے اس درجہ تہی دامن اور محروم ٹھہرانا ایک فلسفی طبیب کے قلم سے مستبعد معلوم ہوتا ہے۔"

غالباً جناب شفاء الملک صاحب کو اس تعقب سے اطمینان ہوگیا اور اس لیے انھوں نے اپنے قول کی تائید میں استشہاد و استدلال کو بیکار سمجھا، مگر جناب حکیم سید مختار احمد صاحب نے اس تعقب پر تنقید فرمائی ہے اور لکھا ہے:-

"لیکن فلسفی طبیب کے علاوہ دوسرے نکتہ رس فلاسفہ اور مورخین نے بھی شیخ کے متعلق

اسی قسم کی رائے ظاہر فرمائی ہے" (ملاحظہ ہو ترجمہ تالیف تاریخ سارٹان قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات حصہ اول صفحہ ۱۶۰ - وہ البیرونی اور شیخ الرئیس کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتا ہے، البیرونی زیادہ جدت پسند اور نئی باتوں کا متلاشی تھا، ابن سینا محصلہ معلومات کو مدون و منظم کرنا پسند کرتا تھا، گویا اول الذکر کی تحقیق تشریحی تھی اور ثانی الذکر کی تالیفی پھر اسی کتاب کے صفحہ ۱۸۴ پر لکھتا ہے، اس کی طب میں مشہور کتاب "القانون" ہے جس میں قدیم وجدید مسلّم تحقیقات و روایات منظم کیے گئے ہیں، تاریخ جارج سارٹان کی مذکورہ عبارتیں خود قطعی، صاف اور واضح ہیں، کسی مزید توضیح کی محتاج نہیں ہیں۔"

جارج سارٹان کے ان شواہد سے مضمون نگار نے یہ دعویٰ فرمایا ہے کہ ابن سینا نے صرف متقدمین کی تحقیقات کو قلمبند کیا ہے، ورنہ علم وحکمت کی ترقی میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہے اور نہ اسکی کوئی اپنی "دریافت" ہے۔

اصل واقعہ کیا ہے اور ابن سینا کی معلومات کی تاریخ سائنس میں کیا قدر و قیمت ہے یہ ایک مستقل بحث ہے اور مستقل ریسرچ کی متقاضی ہے، مگر جہاں تک مضمون نگار کے اس استشہاد کا تعلق ہے، مجھے صرف یہ عرض کرنا ہے کہ انھوں نے ایک طرفہ بات کہی ہے، خود جارج سارٹان نے تصویر کے دوسرے رخ کے متعلق جو کچھ کہا ہے اور ابن سینا کی ذاتی تحقیقات اور دریافتوں کا جو تذکرہ کیا ہے اسے قطعاً نظرانداز کر دیا ہے،

جارج سارٹان نے اسی کتاب (تعارف تاریخ سائنس کے اردو ترجمہ) کے صفحہ ۱۶۶ پر لکھا ہے کہ ابن سینا قاموس نگار ہونے اور فلسفہ سے رغبت رکھنے کے باوجود علمی تحقیقات و اکتشافات کے لیے بھی وقت نکال لیتا تھا، اور یہ کہ ریاضی و ہیئت میں اس نے بہت سی نئی دریافتیں کی ہیں۔

جارج سارٹان کے الفاظ حسب ذیل ہیں:-

"ابن سینا بھی اچھا ریاضی دان تھا، لیکن اس کو ریاضی کے فلسفے سے زیادہ لگاؤ تھا، اسکے باوجود چند قیمتی عملی اشارات اس سے منسوب ہیں، اور کئی انسائیکلو پیڈیا تحریر کرنے کے ساتھ ہی وہ ہیئتی مظاہر کے مشاہدوں کے لیے بھی وقت نکالتا تھا، چنانچہ اس نے کئی فنی امور پر روشنی ڈالی ہے"

آگے چل کر سارٹان نے فن وار اس کی انفرادی خدمات کو گنایا ہے اور مختلف علوم میں اس کی دریافتوں کی تفصیل دی ہے۔

۱۔ ابن سینا نے فلسفہ ریاضیات (Philosophy of Mathematics) کے سلسلے میں بھی جو عہد حاضر کی ریاضیات کا عظیم الشان موضوع ہے، بہت سی دریافتیں کی ہیں اور ریاضیات اور فلکیات کے علوم میں بہت سے اہم اکتشافات کیے تھے، سارٹان لکھتا ہے:۔

"ریاضیات میں اس کی دلچسپی فلسفیانہ تھی نہ کہ فنی، اس نے اعداد کے نظریہ پر بھی قلم اٹھایا ہے، اس کی کئی تحریریں ریاضی وہیئت کے اہم مسائل سے متعلق ہیں"

۲۔ عام ہیئت دانوں کی طرح ابن سینا نے فلکیات کی کتابی تعلیم پر اکتفا نہیں کیا بلکہ خود رصد بندی کر کے ہیئت اور فلکیات میں نئے نئے تجربے کیے ہیں، سارٹان لکھتا ہے:۔

"غالباً اپنی عمر کے آخری دور میں (ہمدان میں) مشاہدات فلکی میں بھی مصروف تھا"

۳۔ عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ دقیق پیمایش کے لیے آج جو 'Vernier Scale' استعمال کیا جاتا ہے وہ فرانسیسی محقق ورنیر کی دریافت ہے، یہ خیال غلط ہے بلکہ اس طریق پیمایش کو ورنیر سے چھ سو سال قبل ابن سینا نے دریافت کیا تھا، سارٹان لکھتا ہے:۔

".. اجسام کے طول کی دقیق پیمایش کے لیے ایک آلہ ایجاد کیا جس کا اصول حالیہ ورنیر (Pres Vernier ۱۵۸۰ء۔ ۱۶۳۷ء) کے نام سے منسوب آلہ کے مشابہ ہے"

۴۔ جدید طبیعیات (Physics) کی بنیاد جن اساسی تصورات پر ہے یعنی حرکت
(Motion) تماس ( ) قوت (Force) خلا (Vacuum)
متناہی ( ) نور (Light) وغیرہ، یہ اہم مسائل بھی
ابن سینا کی فکری سرگرمیوں کا موضوع رہے تھے، اور اس نے ان پر خصوصیت سے بحث کی ہے،
...ان لکھتا ہے،

"ابن سینا نے متعدد طبعی مسائل کا غائر مطالعہ کیا جیسے حرکت، تماس، قوت، خلا، لامتناہی،
نور، حرارت وغیرہ۔"

۵۔ قدیم فلاسفہ و ماہرین طبیعیات کا خیال تھا کہ روشنی کی کوئی رفتار نہیں ہوتی جسم منور کے
...میں آتے ہی تمام اشیا روشن ہو جاتی ہیں، اور اس میں ادنیٰ وقت کا بھی وقفہ نہیں ہوتا لیکن
...کہ سولھویں صدی میں ایک فرانسیسی ماہر طبیعیات نے یہ تجربہ کیا کہ روشنی کو بھی جسم منیرہ سے
...مستنیرہ تک پہنچنے میں کچھ وقفہ لگتا ہے، چنانچہ اب یہ عام خیال ہے کہ روشنی ایک لاکھ
...میل فی سکنڈ کے حساب سے سفر کرتی ہے،

...رفتار نور کے اسی اصول پر بہت سے ماہرین فلکیات یہاں تک کہتے ہیں کہ رات کو آسمان
...جو تارے نظر آتے ہیں، ہزاروں سال ہوئے کہ بالکل نیست و نابود ہو چکے ہیں، ...
...ان کی روشنی جو چلنا شروع ہوئی تھی، وہ اب ہماری آنکھوں سے ٹکراتی ہے اور
...ن پر وہ تارے نظر آتے ہیں۔" اس قسم کے انکشافات کا اصل الاصول یہی ہے کہ
...طرح روشنی بھی حرکت کرتی ہے، اگرچہ اسکی رفتار کتنی ہی تیز کیوں نہ ہو۔

...یات جدیدہ کے اس اصل الاصول تحقیقات کا شرف فرانسیسی ماہر طبیعیات کو دیا جاتا
...ان کہتا ہے کہ یہ دریافت بھی ابن سینا ہی کی ہے،

"اس کا (ابن سینا کا) استدلال تھا کہ اگر نور کا احساس منور شئی سے زیادہ کسی مادے یا کیفیت کی اشاعت کا نتیجہ ہے تو نور کی رفتار بھی محدود معین ہونی چاہیے خواہ وہ کتنی بھی بڑی ہو"

۶۔ مسلمان حکما میں Hydrostatics یا اسکونیات کا علم بڑا مقبول تھا، اس نے ارشمیدس کے اصول (Specific gravity) پر بڑی نتیجہ خیز بحثیں کی تھیں، البیرونی نے بھی اس موضوع پر تحقیقات کی تھی، چنانچہ سارٹان لکھتا ہے کہ "عملی طبعیات میں بھی اس کو (البیرونی کو) اچھا دخل تھا، چنانچہ ۱۸ قیمتی پتھروں اور فلزون کی کثافت اضافی نہایت صحیح دریافت کی"۔ ابن سینا بھی اس معاملہ میں اپنے حریف البیرونی سے کسی طرح کم نہ تھا، اس نے بھی اس مسئلہ کو اپنا موضوع تحقیق بنایا۔ سارٹان لکھتا ہے:۔

"اسی دور کے دیگر مسلم حکما کی طرح اس نے اشیاء کی کثافت اضافی کی بھی تحقیق کی"۔

۷۔ موسیقی کے فن میں حکمائے اسلام میں فارابی کا بہت بڑا مقام ہے، حال ہی میں فارمر نے جو عرب موسیقی پر کتاب لکھی ہے اس میں فارابی کے علمی کمالات کا مفصل ذکر کیا ہے، عباس محمود عقاد (فارابی کے مصری سوانح نگار) نے لکھا ہے کہ "موسیقی پر جو بلند پایہ اور مستند اہل قلم مثلاً جیروم آف موریا، سائمن آف ٹنسیڈ اور ریمون وغیرہ گذرے ہیں، ان سب میں فارابی کا رنگ چڑھا ہوا ہے"۔ مگر ابن سینا نے اس فن میں فارابی کی تقلید پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اس کو مزید ترقی دی اور فارابی کو بہت پیچھے چھوڑ دیا، چنانچہ سارٹان "قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی علمی خدمات" میں لکھتا ہے:۔

"کتاب الشفا کی موسیقی کی بحث میں الفارابی کی اس موضوع کی کتاب سے زیادہ اور نیا مواد ہے"۔

اس کے بعد وہ ابن سینا کے نئے دریافتوں کی تفصیل دیتا ہے:

ا۔ سرتیوں کی تضعیف، سرگرم (آٹھویں سرتی) سے اعداد کا دوچند کرنا، ترکیب اور چوتھی اور پانچویں سرتیوں کا ملانا، موسیقی کے فن میں سرتیوں کے امتزاج کی اہمیت کو بہت بڑھادیا۔ اس میں تیسری سرتی کے امتزاج کی بھی اجازت دی گئی۔

ب۔ سلسلہ $\frac{ن+1}{ن}$ کی ہم آہنگی (Consonance) پر غور کرتے ہوئے ابن سینا نے بتایا کہ ن کی قیمت جب ۲۳ ہوتی ہے تو موسیقی انٹرول (Intervals) باہدگر مشابہ آوازیں دیتے ہیں، اور جب ن = ۴۵ سے زیادہ ہو تو کان ان میں تمیز کرنے سے قاصر رہتا ہے۔

ج۔ عرصہ تک بڑے بڑے فلاسفہ اور ماہرین طبعیات کیمیا اور مہوسی کے چکر میں پڑے رہے، خود فارابی اس کا قائل تھا، یہ تو جدید کیمیا کی دریافت ہے کہ (Transmutation) ناممکن ہے اور ایک عنصر دوسرے عنصر میں تبدیل نہیں ہو سکتا، مگر جدید کیمیا والوں کی اس انقلابی دریافت سے آٹھ سو سال پہلے ابن سینا اس حقیقت کو دریافت کر چکا تھا، چنانچہ سارٹان لکھتا ہے:۔

" وہ عناصر کے ایک دوسرے میں تبدیل کیے جانے کا قائل نہیں تھا، وہ جانتا تھا کہ فلزات کے خواص میں اختلاف محض سطحی نہیں، بلکہ ان کی اندرونی ساخت وغیرہ میں موجود ہے ان کو رنگنے یا دوسرے فلزات ملانے سے حقیقی تبدیلی نہیں ہوتی۔"

ممکن ہے ابن سینا کی ان انقلابی دریافتوں کے سلسلے میں کسی کو سارٹان کے اس جملے سے کہ

" ابن سینا محصلہ معلومات کو مدون و منظم کرتا تھا، گویا (اس کی تحقیق) ۔۔۔۔ تالیفی تھی۔"

یہ گمان ہو کہ ابن سینا نے محض دوسروں کی تحقیقات کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے، اور ان میں سے ایک مذہب کو اپنے منطقی استدلال کے زور پر جتا دیا اور دوسرے کو ہرا دیا ہے، مگر خود جارج سارٹن

ہی نے یہ صراحت بھی کر دی ہے کہ وہ محض دوسروں کے خیالات نہیں ہیں بلکہ خود ابن سینا کی اپنی دریافتیں ہیں، چنانچہ وہ لکھتا ہے:۔

"یہ خیالات اس زمانے کے عام منصوبوں اور تصوروں سے قطعاً مختلف تھے۔"

اس مختصر مضمون سے ابن سینا کے ان اکتشافات وتحقیقات کی توضیح مقصود نہیں ہے، یہ ان اہل علم کا منصب ہے جو مشرق کے اس عظیم مفکر پر ریسرچ کریں، مجھے صرف اتنا ہی عرض کرنا ہے کہ مضمون نگار نے تنقید کی رد اور اپنے موقف کے اثبات کے دھن میں تصویر کے صرف اسی رخ کو پیش کیا ہے جو ان کے دعویٰ کا مؤید تھا، اور سارٹن نے دوسرے رخ پر جو کچھ لکھا تھا، اور اس کے جو شواہد و دلائل دیے تھے جن سے جناب شفاء الملک کے قول کا ابطال ہو رہا تھا اسے بالکل نظرانداز کر دیا، گویا سارٹن کے یہاں ان کا کوئی اشارہ ہی نہیں ہے، یہ کتمانِ حق علمی ذمہ داری کے سراسر خلاف ہے،

ویسے اگر مضمون نگار سارٹن کی ان تصریحات کو ناقابل اعتنا سمجھتے ہیں تو پھر اس ناقص حوالے کو بھی نقل کرنا غیر ضروری تھا جو انھوں نے جناب حکیم صاحب کے دعوے کی تائید میں تحریر کیا تھا،

یہ واضح رہے کہ مضمون نگار نے اپنے قول کی تائید میں سارٹن کی عبارت نقل کرتے ہوئے اسے (سارٹن کو) "نکتہ رس فلسفی اور مورخ" کے نام سے یاد کیا ہے، اس لیے اب وہ اس کے ان اقوال کو ناقابل اعتنا نہیں کہہ سکتے۔

مضمون نگار نے صرف کتمان حقایق ہی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ اپنے حسب منشا سارٹن کی عبارت میں قطع و برید کرنے میں بھی دریغ نہیں فرمایا ہے، مثلاً سارٹن نے اس کی کہیں صراحت نہیں کی ہے کہ ابن سینا نے فارابی کی کس کتاب کی مدد سے ارسطو کی مابعد الطبیعیات کو سمجھا، وہ بقول مضمون نگار صرف اتنا ہی کہتا ہے:

"ابو علی فارابی کی تصانیف کا شاگرد ہے، چنانچہ ایک موقع پر کہتا ہے کہ مابعد الطبعیات کی غرض سمجھنے سے بالکل مایوس ہو چکا تھا کہ ابو نصر فارابی کی ایک کتاب اتفاق سے مجھے مل گئی، میں نے اس اتفاقی کامیابی پر سجدۂ شکر ادا کیا"

مگر مضمون نگار چونکہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ کتاب نصوص الحکم تھی، کیونکہ آگے چل کر سارٹان اسے فارابی کی سب سے اہم کتاب بتاتا ہے، اس لیے مضمون نگار نے لکھا ہے:

"ترجمہ تاریخ سارٹان صفحہ ۵۰۱ پر فارابی کے حالات میں رسالہ فصوص الحکم کی مزید تصدیق ان الفاظ میں درج ہے۔ اس کی اہم تصنیف نصوص الحکم ہے، حالانکہ تاریخ سارٹان صفحہ ۵۰۱ پر یہ عبارت اس طرح ہے

"اس کی اہم تصانیف میں رسالہ فصوص الحکم (ایک مختصر سی فلسفی تمہید) رسالہ فی مبادی آرا فی مدینۃ الفاضلہ (Model City) اور سب سے بڑھ کر احصاء العلوم سائنس کے اصول اور درجہ بندی پر ایک جامع تصنیف لاطینی نام De Screntees (De Ortie Scuetearean) ہیں۔ آخر الذکر کا عربی نسخہ مفقود ہے مگر لاطینی ترجمہ موجود ہے۔"

مضمون نگار کے اس تصرف بیجا اور کتربیونت سے عبارت کے معنی کچھ سے کچھ ہو گئے، سارٹان کہتا ہے کہ فارابی کی "سب سے اہم کتاب احصاء العلوم ہے" اور مضمون نگار نے محض توطیہ مقصد کے لیے اسے مسخ کر کے لکھ دیا کہ اس کی اہم تصنیف فصوص الحکم ہے، حالانکہ سارٹان اسے مختصر سی فلسفی تمہید بتاتا ہے، اس قسم کی غیر ذمہ دارانہ تحریف سنجیدہ علمی بحثوں میں جن کا مقصد احقاق حق ہو مستحسن نہیں ہے، اس سے ایسے مضمون نگاروں کی دیانت داری پر سے قارئین کا اعتماد اٹھ جاتا ہے۔

اردو املانامہ پر ایک نظر

از جناب غلام رسول صاحب حیدرآباد

یہ مسلمہ امر ہے کہ اردو ایک عالمگیر زبان ہے، دنیا کی آفاقی زبانوں میں اس کا تیسرا درجہ ہے۔ چونکہ اردو کا رسم خط بے اعراب ہے، اس لیے غیر زبان والوں کو بعض اوقات اس کا صحیح پڑھنا دشوار ہو جاتا ہے، اس کا حل یہ ہے کہ اردو میں نامفہم اور اجنبی الفاظ کے املا میں اعراب کی پوری پابندی کی جائے۔

اردو زبان کے لیے رسم خط کی اصلاح اور املا کے قاعدوں کا تعین اُن مسائل میں سے ہے جو پہلے ہی سے ارباب اردو کے پیش نظر رہے ہیں، اور آج کل ان کا حل کرنا اور بھی ضروری ہے، اس لیے پہلے اردو رسم خط کی اصلاح، پھر اس کے املا کے قاعدوں کی تکمیل کی کوشش کرنی چاہیے، حال ہی میں ترقی اردو بورڈ پاکستان نے سب سے پہلے اردو املا کے بارے میں اصلاحی قدم اٹھایا ہے، اور اس کے لیے ایک املانامہ، جو (۲۱) قاعدوں پر مشتمل ہے، شائع کیا ہے۔

میں نے بھی اس مسئلہ پر بہت غور کیا اور ایک عرصہ کے غور و فکر کے بعد ایسے اعراب وضع کیے اور املا کے قاعدے بنائے جن سے غیر زبانوں کے الفاظ کا لکھنا اردو میں بہت آسان ہو گیا اور اب یہ اعتراض جاتا رہا کہ اردو میں سنسکرت اور دوسری زبانوں کے الفاظ کا صحیح املا نہیں کیا جا سکتا، ان اعراب اور قاعدوں کو میں نے کتابی شکل میں مرتب کیا تھا جس کو ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد نے شائع کیا ہے، اس مضمون میں ترقی اردو بورڈ پاکستان کے املانامہ کی

تجویزوں کو نقل کرکے اپنی تجویزوں کو پیش کرتا ہوں، تاکہ دونوں میں موازنہ کرکے جو تجویز زیادہ بہتر ہو اس کو اختیار کیا جائے،

(۱) لفظوں کے درمیان جہاں نون غنہ ہے، وہاں نون پر الٹا جزم (ˇ) استعمال کیا جا سکتا ہے جیسے: چاٴند، پاٴنچ وغیرہ، اگر آخر میں نونِ غنہ ہو، تو نون بغیر نقطے کے (ں) استعمال کیا جاتا ہے، جیسے: میں، لڑکوں وغیرہ۔

(تجویز) اردو میں کوئی الٹا جزم نہیں ہوتا، صرف جزم ہوتا ہے، اس کی علامت کتابت میں (ے) اور ٹائپ میں (ˆ) ہوتی ہے، اس کو الٹا جزم کہنے کے بجائے (نیمہ) کہنا بہتر ہے، کیونکہ یہ اعراب حرف نون کی آدھی آواز کے اظہار کی نمایندگی کرتا ہے، اور یہ علامت قدیم الایام سے اردو میں لکھی جاتی رہی ہے لیکن اس کا کوئی نام رکھا نہیں گیا تھا، میں نے مناسبت کے لحاظ سے اس کا نام (نیمہ) تجویز کیا ہے، اسی قبیل کی علامتیں ہندی اور تلگو میں بھی رائج ہیں، جو علی الترتیب چندر بندو (ں) اور ارسنا (ے) کے ناموں سے موسوم ہیں، میرا خیال ہے کہ چندر بندو کو سامنے رکھکر اردو والوں نے جدت کرکے چاند نما نشان کو گھٹا کر (ں) بنا دیا ہے، یہ اصطلاح اردو والوں کے لیے بالکل جدید ہے، اس کو اردو میں رائج کر دینا چاہیے اور اردو قواعد میں داخل کرنا چاہیے، اس ایک نئے اعراب کے وجود سے غیر زبانوں کے لفظوں کے تلفظ اور املا کی راہیں کھل گئیں اور اردو زبان کا رسم خط وسیع ہوگیا، اس طرح کی علامت یعنی (یٓ) اردو میں بھی یاے مخلوط کے ساتھ استعمال کی جاتی ہے، مثلاً: کیاری، کیوڑا وغیرہ، چنانچہ سابق انجمن ترقی اردو (ہند) نے بابائے اردو مولوی عبد الحق کی معتمدی کے زمانے میں پہلے پہل اپنی درسیہ یعنی (Readers) میں اس علامت کو استعمال کیا اور اب بھی اردو ریڈروں میں اس پر عمل ہوتا ہے، اس میں الٹے جزم کے بجائے نون غنہ کی

علامت (نّ) لکھا جائے، اس کے بعد کی تجویز ٹھیک ہے،

(۲) واو اور یا کا جہاں مجہول تلفظ ہے، وہاں پیش اور زیر استعمال کیے جائیں، جیسے: چور، شور، زیر، سیب، دیر۔ لفظوں کے آخر میں مجہول یا کے لیے بڑی (ے) استعمال ہوگی اور معروف کے لیے چھوٹی (ی) جیسے: کے، کی، دے، دی۔

(تجویز) چونکہ واو، پیش کا قائم مقام ہوتا ہے اور یائے مجہول سے پہلے کا حرف ہمیشہ مکسور ہوتا ہے، اس لیے واؤ اور یا کا جہاں مجہول تلفظ ہے، وہاں پیش اور زیر استعمال کیے جائیں، اس کے بعد کی تجویز ٹھیک ہے۔

(۳) واو اور یا کا جہاں معروف تلفظ ہے، وہاں الٹا پیش اور کھڑا زیر واو اور یا کے ساتھ استعمال کیے جائیں، جیسے: گوٗ، دوٗر، رام پوٗر۔ بیٖر، کھیٖر، چیٖن۔

(تجویز) الٹا پیش ٹھیک ہے لیکن کھڑا زیر کہنا غلط ہے۔ پڑا زیر کہنا چاہیے۔

(۴) دن، دل وغیرہ الفاظ میں زیر استعمال کیا جائے۔ جیسے: دِن، دِل۔

(۵) دکھ، سکھ وغیرہ الفاظ میں پیش استعمال کیا جائے، جیسے: دُکھ، سُکھ۔

(تجویز) دونوں تجویزیں ٹھیک ہیں۔

(۶) اجنبی الفاظ میں جیسا کہ Men، Pen میں (E) کے تلفظ کے لیے ی مع زیر استعمال کیا جائے۔ جیسے: مِین، پِین۔

(تجویز) یہ تجویز مناسب نہیں ہے Men اور Pen میں (ای) کی آدھی آواز نکلتی ہے، اس کے لیے یا پر نیمہ استعمال کرنا چاہیے یعنی یائے مخلوط کی علامت (یٗ) لکھی جائے، جیسے: میٗن، پیٗن۔ اس میں ی مع زیر کے بجائے یائے مخلوط کی علامت (یٗ) لکھا جائے،

(۷) Lord، Hot وغیرہ اجنبی الفاظ میں (o) کے تلفظ کے لیے (وْ) استعمال کیا جائے۔ جیسا کہ : ہوْٹ ، لوْرڈ۔

(تجویز) اوپر کے لفظوں میں (o) کو واوِ مجہول تصور کرکے اس کی جگہ (وْ) تجویز کیا گیا ہے، حالانکہ ان میں (o) کی آواز آدھی نکلتی ہے، اس لیے انھیں اردو میں نیمہ والے الف یعنی (آ) سے لکھا جائے۔ جیسے : ہآٹ ، لآرڈ۔ اس میں (وْ) کے بجائے نیمہ والا الف لکھا جائے۔

(۸) Call اور All وغیرہ اجنبی الفاظ میں (a) کے تلفظ کے لیے (اْ) استعمال کیا جائے، جیسے کاْل، اْل۔

(تجویز) چونکہ اوپر کے لفظوں میں اے (a) کا تلفظ الفِ ممدودہ کے مانند ہے اس لیے ان کو الفِ ممدودہ سے لکھنا چاہیے. جیسے کال، آل۔ اس میں (اْ) کے بجائے (ا) لکھا جائے۔

(۹) دور، لو، سو وغیرہ الفاظ واو بالجزم دوْر، لوْ، سوْ جیسے لکھے جائیں۔

(۱۰) میلا، مینا وغیرہ الفاظ ی بالجزم میْلا ، میْنا جیسے لکھے جائیں۔

(تجویز) نمبر (۹) اور (۱۰) کی مثالوں میں، جو (و ، ی) استعمال کیے گئے ہیں، وہ واوِ لین اور یائے لین کہلاتے ہیں۔ اردو میں یہ دونوں اعراب بالکل نئے ہیں۔ ان کی علامتیں (وْ۔ یْ) ہیں۔ اس سے پہلے اردو والے اس واو کو واو ماقبل مفتوح اور یا کو یا ماقبل مفتوح کہا کرتے تھے، حالانکہ علمِ تجوید کی رو سے صحیح طور پر ان کو واوِ لین اور یائے لین کہنا چاہیے تھا، میری تحقیق میں پہلے کے نام غلط طور پر مشہور ہوگئے ہیں، اردو والے ابتک صحیح ناموں سے بے خبر ہے، اس لیے ان اعرابوں کو آیندہ سے واوِ لین اور یائے لین

کے ناموں سے پکارنا چاہیے اور اردو قواعد میں ان کا اضافہ کرنا چاہیے۔ ان اعرابوں کے وجود سے اردو زبان میں خود بخود ہندی حروف اے (ऐ) اور او (औ) کا بدل پیدا ہوگیا اور اردو لکھاوٹ میں بڑی سہولت ہوگئی۔ ان میں واو بالجزم اور ی بالجزم کے بجائے واو لین اور یائے لین لکھا جائے۔

(۱۱) اجنبی الفاظ جیسے Man . Cat وغیرہ میں (A) کے تلفظ کے لیے (ی) کے پیشتر کے حرف پر زبر دیا جائے، جیسے: مین ، کَیٹ۔

(تجویز) تجویز ٹھیک نہیں ہے Man اور Cat وغیرہ میں (A) کا تلفظ الف کے ساتھ (ی) کی آدھی آواز کو ظاہر کرتا ہے، اس لیے ان کو اردو میں یائے مخلوط کی علامت (یٓ) سے لکھنا چاہیے۔ جیسے: میّان ، کیّاٹ۔ یعنی زبر کے بجائے یائے مخلوط کی علامت (یٓ) لکھا جائے۔

(۱۲) جہاں اجنبی الفاظ میں پہلا حرف ساکن ہوتا ہے، وہاں جزم کی علامت لگائی جائے، جیساکہ: سْکول (School) سْنو (Snow) بْرِج (Bridge)

(تجویز) تجویز ٹھیک نہیں ہے۔ اوپر کے الفاظ میں پہلے حروف (S اور B) کی آدھی آوازوں کو ظاہر کرتے ہیں، نہ کہ سکون کو۔ اردو لکھاوٹ میں کبھی بھی پہلے حرف کو ساکن نہیں لکھا جاتا، ساکن کا استعمال اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب اس سے پہلے کا حرف متحرک ہو، اس لیے املا کے قاعدے کے لحاظ سے اوپر کے الفاظ کو (نیمہ) کے ساتھ اردو میں لکھنا چاہیے۔ جیسے: سّکول، سّنو، بّرِج، اس میں پہلا حرف ساکن ہوتا ہے کے بجائے پہلا حرف آدھی آواز دیتا ہے اور جزم کی علامت کے بجائے نیمہ کی علامت لکھا جائے۔

(۱۳) سنسکرت زبان میں نون کی شکل (ङ) ہے اور یہ تلفظ پشتو اور سندھی زبانوں

میں بھی ہے۔ اس کے لیے (نؕ) استعمال کیا جائے، جیسے: گنیشؕ۔ نارائنؕ۔

(تجویز) (نؕ) کا لکھنا موزوں نہیں ہے، گو اس شکل میں پہلے سے (انڑ) کے لیے (نؕ) علامت کا استعمال ہوتا رہا ہے، مگر اب اس میں ترمیم کی ضرورت ہے۔ اردو والوں کو جب ابتدا میں نیا حرف وضع کرنے کی ضرورت پڑی، تو اس کے واضعین نے مماثل حرف کے اوپر (ط) لکھ کر تارید (اردو شکل دینا) کا عمل کیا۔ چنانچہ عربی کے مماثل حرفوں پر (ط) لکھ کر اردو میں نئے حروف ٹ، ڈ، اور ڑ بنائے۔ ان تین حرفوں کی حد تک تو (ط) کا استعمال ٹھیک ہے۔ لیکن اس کلیے کے تحت (ط) کے ذریعے دوسرے نئے حرفوں کو وضع کرنے سے گنجلک پیدا ہوتی ہے، جیسا کہ (۱۶) قاعدے کی مثال کرشٹ سے ظاہر ہے۔ اس لیے اگر (نؕ) کے بجائے (نؐ) لکھا جائے تو مناسب ہے۔ اس میں علامت (ــــ) قائم مقام (ط) کے ہے جس کا اردو ٹائپ میں پہلے ہی سے چلن ہے۔

(۱۴) سنسکرت زبان میں پرُش (पुरुष) اور شیش (शेष) وغیرہ الفاظ میں سین پر ط (سؕ) استعمال کیا جائے۔ جیسے پرُسؕ، شیسؕ

(تجویز) اس میں سنسکرت ش (ष) کے لیے جو (سؕ) استعمال کیا گیا ہے، وہ قدیم عمل تارید کا حامل ہے، جو لکھاوٹ کے لحاظ سے کچھ ٹھیک نہیں ہے۔ اس لیے اردو میں (سؐ) لکھا جانا زیادہ موزوں ہوگا، اس میں (سؕ) کے بجائے (س) لکھا جائے۔

(۱۵) سنسکرت میں رشی (ऋषि) اور رن (ऋण) وغیرہ الفاظ میں جو پہلا حرف رِی (ऋ) ہے، اس کے لیے اردو میں (رِ) استعمال کیا جائے جیسے: رِسؕ، رِنؕ۔

(تجویز) اردو میں سنسکرت رِی (ऋ) کا کوئی بدل نہیں تھا، میں نے اسکے لیے

نیا اعراب ایجاد کیا ہے، اس کی علامت (ہٖ) ہے اور اُس کو راے ممدودہ کے نام سے موسوم کیا ہے، یہ سنسکرت اور ہندی کے لیے خاص ہے، اور (ری) کا بدل ہے۔ ہماری زبان کی ساخت کے لحاظ سے مذکورہ علامت اور اصطلاح بہت موزوں ہیں، اس نئے اعراب سے اردو میں سنسکرت کے الفاظ کا لکھنا آسان ہوگیا، اس لیے اس اعراب کو اردو املا میں رائج کرنا چاہیے اور اردو قواعد میں داخل کرنا چاہیے۔ ان کی مثالیں یہ ہیں: ہٖشی، سنسکہٖت، کہٖپا اور امہٖت وغیرہ۔

(۱۶) سنسکہٖت کے کرشن (कृष्ण) اور نرپ (नृप) وغیرہ کرشن، نرپ لکھے جائیں۔

(تجویز) اوپر کی مثالوں میں مجوزہ طریقہ سے (ری) کے استعمال میں کتابت میں بڑی گنجلک پیدا ہو جاتی ہے، اور قاری ان لفظوں کو صحیح نہیں پڑھ سکتا ہے، لیکن میرے طریق املا کے بموجب کرشن، نرپ لکھا جائے گا، جس میں کرٖ کے بجائے کر، شن کے بجائے شن اور نرٖ کے بجائے نر لکھا جائے۔

(۱۷) سنسکرت زبان کے کریا (क्रिया)، ترٖی (त्रि) وغیرہ کو کرٖیا، ترٖیا لکھا جائے۔

(تجویز) تجویز ٹھیک نہیں ہے، اوپر کی مثالوں میں ہندی ری (ऋ) کا استعمال ہوا ہے جو سنسکرت کے طریقے پر لکھا گیا ہے، چونکہ اردو لکھاوٹ کا عربی طرز املا سے تعلق ہے، اسلیے غیر زبان کے لفظوں کو اپنی زبان میں لکھنے میں عربی کی تقلید کرنی چاہیے، اسلیے اوپر کے لفظوں کو اردو میں زیر کی جگہ (ی) سے لکھنا چاہیے، جیسے کری، تری اس میں کرِیا کے بجائے کوی کی طرح اور مثال دی جانی چاہیے تھی، تاکہ واضع کا منشا پورا ہو سکے۔

(۱۸) اجنبی زبان کے So، only وغیرہ الفاظ سو، اونلی جیسے لکھے جائیں۔

(۱۹) کل، تن وغیرہ الفاظ میں زبر استعمال نہ کیا جائے۔

(تجویز) دونوں تجویزیں ٹھیک ہیں۔

(۲۰) انگریزی حرف (V) کا تلفظ، لفظ کے آخر میں (وٌ) سے کیا جائے، جیسے لوٌ (Love) ڈوٌ (Dove)

(تجویز) تجویز ٹھیک نہیں ہے، اوپر کی مثالوں میں آخری واو، واوِ موقوف ہے، اردو کا آخری حرف ہمیشہ ساکن ہوتا ہے، اس لیے اس پر جزم کی علامت نہیں لکھی جاتی، جیسے: لوْ و، ڈوْ و۔ اس میں لوٌ کے بجائے لوْ و اور ڈوٌ کے بجائے ڈوْ و لکھا جائے۔

(۲۱) سنسکرت کے انُسوار اور وسرگ کے لیے (م) اور (ہ) پر دائرہ دیا جائے، جیسے: سِنْہہ (सिंह)، دُکھْ (दुःख)

(تجویز) یہ تجویز ٹھیک نہیں ہے۔ سنسکرت کے انُسوار کو اردو میں میم ساکن یا نونِ ساکن سے لکھا جاتا ہے۔ میم ساکن کی مثالیں، جیسے: سمْواد (संवाद) سمْہار (संहार) ہیں، اور نون ساکن کی مثالیں، جیسے: بنْش (वंश) ہنْسا (हिंसा) اور سنسکرت کے وِسَرگ کو اردو میں ہائے مختفی سے لکھا جاتا ہے، ہائے مختفی کی مثالیں، جیسے: پُنہ (पुनः)، شنیہ (शनैः) ہیں، اس میں (م) پر دائرہ بنایا جائے کے بجائے میم ساکن یا نونِ ساکن لکھا جائے، اور (ہ) پر دائرہ بنایا جائے کے بجائے ہائے مختفی لکھا جائے۔

مصحف عثمانی کے متعلق ایک عینی شہادت

۱۰ر مئی ۱۹۶۱ء

مخدومی — سلام مسنون

"مصحف عثمانی" کے سلسلے میں میری دلچسپی اس وقت سے شروع ہوئی جبکہ میں نے "سوویت دیس" میں اس نسخے پر مضمون دیکھا تھا، پچھلے مہینے میرے محترم دوست سردار جعفری روس جا رہے تھے، میں پہلے بھی ان سے اس نسخے کا ذکر کر چکا تھا، اس بار انھیں تاکید کی کہ وہ تفصیلات معلوم کرکے مجھے لکھیں، ان کا جو خط کل ہی ملا ہے اسکی نقل نیچے درج ہے، اگر آپ ناظرین معارف کے لیے مناسب سمجھیں تو شائع فرمادیں۔

امید کہ مزاج بخیر ہوگا۔

نیازمند

سید شہاب الدین دسنوی

نقل خط

تاشقند

۲۸ر اپریل ۶۱ء

برادرم دسنوی صاحب — تسلیم

آج میں نے مصحف عثمانی کی زیارت کی۔ یہ مصحف ایک صندوق میں مقفل رہتا ہے

اور عام طور سے لوگوں کو نہیں دکھایا جاتا ہے، آجکل میوزیم بھی بند تھا لیکن ازبکستان کے دوستوں کی مہربانی سے مجھے آج اس کو دیکھنے کی اجازت مل گئی، میں اپنا کیمرہ لے گیا تھا لیکن تصویر لینے کی اجازت نہیں تھی، ہاں یہ وعدہ ضرور کیا ہے کہ یا تو اس کا مائکروفلم یا چند صفحات کی تصویریں سوویت سفارت خانے کے ذریعہ سے میرے پاس بمبئی بھیج دی جائیں گی۔

یہ قرآن ۵۳ × ۶۸ سینٹی میٹر کے ۳۵۳ صفحات پر لکھا ہوا ہے اور کہا جاتا ہے کہ مکمل ہے، قرآن کا رائج نسخہ اسی بنیاد پر تیار ہوا ہے، نہایت نفیس اور جلی قلم سے خط کوفی میں کتابت کی گئی ہے۔ خون کے دھبے اب تک موجود ہیں۔ صفحات کا رنگ ایک طرف سے ہلکا زرد اور دوسری طرف سے سفید ہے۔ کیونکہ تحریر کے لیے ہرن کی کھال کا نہایت موٹا چمڑا استعمال کیا گیا ہے۔

میوزیم کی ڈائرکٹر انتیس تیس برس کی ایک خاتون، نفیسہ صادق ہیں، انھوں نے بتایا کہ صفحات اور خون کے دھبوں کے کیمکل امتحان (Chemical Test) سے اس کی قدامت کا صحیح اندازہ کیا گیا ہے، اس نسخے کے علاوہ خط کوفی میں ایسے ہی تین اور نسخے تھے، لیکن اب وہ نایاب ہیں، صرف چند صفحات برٹش میوزیم لندن میں محفوظ ہیں۔

نفیسہ صادق کے بیان کے مطابق مصحف عثمانی چودھویں پندرھویں صدی عیسوی تک سلاطین ترکی کے قبضے میں تھا، قسطنطنیہ سے تیمور لنگ اس کو سمرقند لے آیا، ایک روایت یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ سمرقند میں ایک شخص خواجہ احرار تھا، اس کے کچھ مرید مکہ معظمہ سے واپس آرہے تھے، قسطنطنیہ کے دوران قیام میں ایک مرید نے وہاں کے ایک پاشا کو

بیماری سے اچھا گیا، صحتیاب ہونے کے بعد پاشا نے جب اس کو منہ مانگا انعام دینا چاہا تو اس مرید نے مصحف عثمانی مانگ لیا جو پاشا کے پاس تھا، پاشا نے تامل کیا، لیکن اس کے مصاحبوں نے رائے دی کہ وعدہ خلافی ٹھیک نہیں ہے، آپ تین دن کے لیے یہ مصحف اس شخص کو دیدیجئے، اور تین دن کے بعد اس کو کچھ اچھی رقم دے کر واپس لے لیجئے گا۔ لیکن وہ مرید زیادہ چالاک نکلا مصحف عثمانی کے ہاتھ آتے ہی وہ قسطنطنیہ سے روانہ ہو گیا، تین دن بعد اس کی تلاش کی گئی تو معلوم ہوا کہ وہ سمرقند جا چکا ہے۔

انیسویں صدی کے وسط میں جب ترکستان کے علاقے روسی سلطنت میں شامل کرلیے گئے تو ۱۸۶۲ء میں اس علاقے کے روسی گورنر کی نظر خواجہ احرار کی مسجد میں مصحف عثمانی پر پڑگئی، اس نے مسجد کے لیے سو روبل دیے اور مصحف عثمانی کو سینٹ پیٹرس برگ کے کتب خانے میں بھیجدیا، ۱۹۱۷ء کے انقلاب روس کے فوراً بعد لینن نے اس کو مشرقی اقوام کے مسلمانوں کے حوالے کر دیا۔ اس طرح یہ نسخہ لینن گراڈ سے پہلے تاتاریہ کے علاقے میں آیا اور پھر وہاں سے تاشقند کی انقلابی سونت کے پاس پہنچا اور اب ازبکستان کی راجدھانی تاشقند کے تاریخی میوزیم میں محفوظ ہے،

میں کوشش کروں گا کہ اپنے ساتھ اس کی چند تصویریں لانے میں کامیاب ہو جاؤں، میں یہاں تین ہفتے اور قیام کروں گا اور آخر مئی تک بمبئی آؤں گا، اس دوران میں یہاں کے مشرقی ادارے اور کتب خانوں میں بھی کچھ وقت صرف کروں گا۔

امید ہے کہ آپ بخیریت ہوں گے۔

آپ کا

سردار جعفری

ادبیات

غزل

حضرت بیباک مرحوم شاہجہانپوری تلمیذ داغ

نہ وہ لطفِ گریہ وخوں رہا نہ وہ یادِ رشکِ پری رہی
نہ وہ ہم رہے نہ وہ دل رہا نہ وہ غم سے نوحہ گری رہی

نہ ریاضِ خلد میں جی لگا نہ وصالِ حور سے کچھ ہوا
وہی جوشِ وحشتِ دل رہا وہی اپنی جامہ دری رہی

شبِ وصل خلوتِ خاص میں جو حجاب بیچ سے اٹھ گیا
تو ہمیں رہے نہ وہی رہے جو رہی تو بے خبری رہی

کبھی آبِ گریہ سے تر کیا کبھی خونِ دل سے ہرا رکھا
مگر اپنے نخلِ مراد کی اک وہی سی بے ثمری رہی

کیا مست بادۂ ہجر سے مجھے ہائے ساقیٔ دہر نے
جو شرابِ وصل کے خم میں تھی وہ الگ دھری کی دھری رہی

جو کیا ہے یاس نے حالِ دل کہیں کس سے جا کے حسینؔ ہم
یہ وہ شیشہ ہے کہ شرابِ عشق مدام جس میں بھری رہی

---

[1] بعض غزلوں میں بحر کے لحاظ سے بیباک کے بجائے حسینؔ تخلص لکھا ہے۔

غزل

جناب سید ضمیر بخاری، کراچی

نہ بزم گل میں نہ گھوارۂ بہار میں تھا
میری نظر کا سکوں تیری رہگذار میں تھا

تری نظر کے اشارے سے ہوگیا کافور
وہ سوز غم جو ستمہائے روزگار میں تھا

معاملات جنوں تھے مزاج داں دل کے
اٹھا ہے جو بھی قدم آپ کے دیار میں تھا

یہ ما اضبط فغاں پر بھی نہ تھا قابو
سکون دل تو مگر، تیرے اختیار میں تھا

نگاہ دوست تو خود ملتفت رہی ولیکن
ہمارا ذوق نظر ورنہ کس شمار میں تھا

بس اک تعین سے بخاری کو ربط ہے، ورنہ
بڑا ہی طول تمنا کے کاروبار میں تھا

غزل

از جناب تسکین قریشی

کس سے پوچھیں ہم نے کہاں وہ چہرۂ انور دیکھا ہے
محفل محفل ڈھونڈ چکے ہیں گلشن گلشن دیکھا ہے

ہم کو دیکھو منزل منزل لٹ کے ہوئے ہیں خاک نشیں
ہم سے پوچھو کیسا کیسا ہم نے رہزن دیکھا ہے

کس کو دیکھیں کس کو نہ دیکھیں پھول بھی ہیں کلیاں بھی مگر
جس سے لگائی آنکھ اسی کو دل کا دشمن دیکھا ہے

رنگ بہار صبح گلستاں کیا دیکھے وہ دیوانہ
جس کی نظر نے ایک ہی گل میں سارا گلشن دیکھا ہے

اہل وفا کے خون کی چھینٹیں دور تلک اڑ کر جاتی ہیں
میرا تڑپنا دیکھنے والے اپنا بھی دامن دیکھا ہے

آج انھیں جو چاہو سمجھ لو، ورنہ یہی تسکین ہیں جنھیں
کل تک ہم نے کوئے بتاں میں خاک بدامن دیکھا ہے

مطبوعات جدیدہ

مرزا مظہر جان جاناں اور اُن کا اردو کلام از عبد الرزاق قریشی، ضخامت ۳۰۲، کتابت و طباعت بہتر، ناشر ادبی پبلشرز بمبئی، قیمت سے

اس کتاب میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے، حضرت مرزا مظہر جان جاناںؒ کے عہد، حالات زندگی اور ان کے فارسی اور اردو کلام پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے، اردو ادب کے تیسرے دور میں اردو زبان اور خاص طور پر اردو شاعری کو جن لوگوں نے تہذیب و شائستگی اور بلندی بخشی اس میں فارسی زبان کی سی دلکشی اور شیرینی پیدا کی، اور اس کو ایہام گوئی کے خار و خس سے پاک کیا، ان میں مرزا مظہر جان جاناں، خواجہ میر درد اور میر و سودا کا نام سرفہرست ہے"، بقول انشا پاک کنندۂ چمنستان ریختہ از خار و خس عیوب، ہیچ صاحباننہ"۔ ان میں بھی مرزا صاحب کا مرتبہ سب میں بلند ہے، مصحفی نے اسی بنا پر انھیں "نقاش اول زبان ریختہ" لکھا ہے۔

اس عہد کے تقریباً تمام معروف شعراء و ادباء کے حالات زندگی اور ان کے کلام کے محاسن و معائب و خصوصیات پر کتابیں لکھی جا چکی ہیں، لیکن یہ عجیب اتفاق ہے کہ مرزا مظہر جان جاناں اور خواجہ میر درد کے بارے میں اب تک کوئی مفصل کتاب نہیں لکھی گئی، جناب عبد الرزاق صاحب قریشی نے یہ کتاب لکھکر ایک کمی تو پوری کر دی، دوسری کمی انشاء اللہ دار المصنفین پوری کرے گا، عبد الرزاق صاحب نے بڑی تحقیق سے مرزا صاحب کی زندگی کے ہر پہلو پر گفتگو اور ان کے فارسی کلام کے ساتھ ان کے بکھرے ہوئے اردو کلام کو یکجا کرنے کی کوشش کی ہے، تحقیق کے ساتھ زبان و بیان

کی شگفتگی اور پختگی کے لحاظ سے بھی یہ کتاب ممتاز ہے اور اس میں قریشی صاحب نے شبلی اسکول کا بہترین تتبع کیا ہے، اس لحاظ سے یہ کتاب اردو ادب میں ایک قیمتی اضافہ ہے، مقدمہ، دیباچہ اور آخذ کے علاوہ کتاب میں کل ۲۹ ابواب اور ایک ضمیمہ ہے، جس میں نام و نسب اور خاندان سے لیکر ان کے اخلاق و عادات اور فضل و کمال کے ہر گوشہ پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے، اس کتاب کی یہ خوبی بھی قابل ستایش ہے کہ اس میں کوئی بات ذاتی تاثر کی بنا پر نہیں کہی گئی ہے، بلکہ ہر بات کے لیے ٹھوس دلائل فراہم کیے گئے ہیں،

جہاں تک مرزا صاحب کے فارسی کلام کا تعلق ہے اس میں اور ان کی زندگی میں بڑی حد تک ہم آہنگی ہے، اور عشق و محبت کی واردات و کیفیات کے ساتھ پاکیزگی، بلندی اور جدت طرازی بھی ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے بہت سے فارسی اشعار ضرب المثل بن گئے ہیں، لیکن اردو کلام میں ان محاسن کی کمی محسوس ہوتی ہے، مصنف کو اس پہلو پر بحث کرنی چاہئے تھی، اور یہ بھی بتانا چاہئے تھا کہ اردو کلام کی کمی کے باوجود انھوں نے کس طرح زبان ریختہ کو خار و خس کے عیوب سے پاک کیا اور وہ نقاش اول کن وجوہ سے قرار پاتے ہیں۔

(۱) الصوفیان (۲) المحدثان (۳) مذکراتی (۴) انتشار العرب و علومہم فی فرنسا (عربی) — از ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی، صفحات بترتیب ۷۶-۶۸-۱۰۸-۴۴، پتہ: آفاق برادرس ۱۶۶ شاہ گنج، الہ آباد۔

یہ چاروں کتابچے ڈاکٹر محمد احمد صدیقی پروفیسر عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی کے رشحات قلم کا نتیجہ ہیں، ان کی زبان عربی ہے، پہلے رسالہ میں دسویں صدی کے دو ممتاز معاصر صوفیا یعنی حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی اور شیخ محب اللہ الہ آبادی کے حالات و کمالات کا ذکر ہے، دوسرے رسالہ میں ہندوستان کے دو ممتاز محدثین جن کے دم قدم سے حدیث نبوی کی روشنی عام ہوئی، یعنی شیخ عبد الحق محدث دہلوی اور حضرت شاہ ولی اللہ کے سوانح زندگی اور علم و فضل کا تذکرہ ہے۔

تیسرا رسالہ مصنف کے چار علمی و ادبی مضامین یا علمی و ادبی یادداشتوں کا مجموعہ ہے، پہلا مضمون فضل العرب علی الافرنج ہے جس میں یورپیوں پر عربوں کے علمی تفوق کی تفصیل ہے۔ دوسرے مضمون میں اسلام کے ابتدائی مراکز اور اس کے داعیوں کی تحقیق و تفتیش کی گئی ہے، تیسرا مضمون بدیع الزماں ہمدانی کی شاعرانہ خصوصیات پر ہے، نظم و نثر پر یکساں قدرت بہت کم لوگوں کو حاصل ہوتی ہے، مگر بدیع الزماں اس سے مستثنیٰ تھا، اسے دونوں صنفوں میں یکساں مہارت حاصل تھی، اس مضمون میں بڑے عمدہ پیرایہ میں اس کی تفصیل کی گئی ہے، چوتھا مضمون الہ آباد میں گنگا و جمنا کے سنگم کے دلچسپ مناظر کے بارے میں ہے، چوتھے رسالہ میں عربوں کی فرانس میں آمد اور انکے ذریعہ علم و فن کی ترویج و ترقی پر ہے۔

یہ چاروں رسالے زبان و بیان اور مواد کے لحاظ سے قابل مطالعہ ہیں، الہ آباد یونیورسٹی کے عربی شعبہ کے اساتذہ عربی زبان کی ترویج و ترقی کے لیے جو قابل قدر کوشش کر رہے ہیں، اس کا ایک نمونہ یہ رسالے بھی ہیں، ان رسالوں سے ہندوستان کے عربی خواں طبقہ کو فائدہ اٹھانا چاہیے، ان کے ذریعہ نہ صرف عربی زبان کی وسعت کا اندازہ ہوگا بلکہ ان ہندوستان میں اپنے اسلاف کے علمی و عملی کارناموں کی تفصیل بھی معلوم ہوگی، اس کا ایک بڑا فائدہ یہ بھی ہے کہ موجودہ عرب دنیا ہندوستان کے علماء و صوفیاء کے کارناموں سے متعارف ہو جائے گی، الصوفیان میں المحدثان کی طرح معاصرت کا خیال کیے بغیر حضرت مجدد الف ثانی کے ساتھ کسی دوسرے صاحب دعوت و عزیمت بزرگ کا تذکرہ ہوتا تو زیادہ مناسب تھا۔

فکر و نظر - از حبیب الرحمٰن ندوی، صفحات ۱۴۲، ناشر شعبۂ تصنیف و اشاعت دارالسلام ادری۔ اعظم گڈھ۔ قیمت : عہ

یہ رسالہ ایک ہونہار نوجوان ندوی کے ۱۲ علمی و دینی مضامین کا مجموعہ ہے، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

کائنات کا محسن اعظم، عہد نبوی کا ایک اہم تاریخی اجتماع، دو اسلام میری نظر میں، اسلام میں عورت کا درجہ، مسئلہ تعدد ازدواج، خلافت صدیقی کی ایک جھلک، اسلام میں تیوہار کا مفہوم، اردو ایک صدی

بیشتر کے محققین کی نظر میں، عربی مدارس کے لیے ایک لمحۂ فکریہ، یہ تمام مضامین، مواد اور زبان دونوں کے لحاظ سے اچھے خاصے اور قابل مطالعہ ہیں، اگر انھوں نے مشق جاری رکھی تو آیندہ یہ ایک اچھے مصنف بن سکتے ہیں، مصنف کے ساتھ اس ادارہ کے ذمہ دار بھی قابل ستایش ہیں کہ ایک دیہات میں بیٹھ کر انھوں نے علم و فن کا چراغ جلانے کی کوشش کی ہے۔

گفتنی - از محمود سعیدی، صفحات ۱۴۴، کتابت وطباعت عمدہ، مع گرد پوش، ناشر مکتبہ تحریک ۹ انصاری مارکیٹ، دریا گنج، دہلی۔ قیمت: عــ۸ــہ

یہ ایک ہونہار نوجوان محمود سعیدی کا پہلا مجموعۂ کلام ہے، یہ بہ قامت کہتر اور بہ قیمت بہتر کا صحیح طور پر مصداق ہے، اس میں نظمیں بھی ہیں اور غزلیں بھی، اور دونوں ظاہری و معنوی اعتبار سے پاکیزہ، فکر انگیز اور بار بار پڑھنے کے لائق ہیں، گوپال متل صاحب نے دیباچہ میں ان کے کلام کے بارے میں صحیح لکھا ہے کہ "محمود کے کلام میں ندرت فکر بھی ہے اور ندرت احساس بھی، اسکی جمالیاتی شاعری میں آپ تازگی تو پائیں گے لیکن یہ تازگی ایک غیور انسان کی تازگی ہے، محمود کے کلام میں آپ بیزاری کا مظاہرہ بھی نہیں پائیں گے جو اپنے منطقی مفہوم میں احساس بے مائگی کی تلافی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا"۔ اس مجموعہ کی اشاعت سے اردو شاعری کے پاکیزہ لٹریچر میں ایک اچھا اضافہ ہوا ہے، خاص طور پر کمیونزم کی خودسری اور جبر کے سلسلہ میں جو نظمیں محمود نے کہی ہیں وہ واقعیت اور شاعرانہ دونوں لحاظ سے قابل تحسین ہیں، اس کے غزل کے چند اشعار سے اسکی شعری صلاحیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے:

میرے لب پر تو نہیں شکوۂ بربادیٔ دل
منفعل کیوں نگہ ناز ہوئی جاتی ہے

رخصت اے ہمقفسو! اب مری پرواز جنوں
بے نیاز پر پرواز ہوئی جاتی ہے

حسن پر آنے نہ پائے کوئی الزام شکست
خود محبت سپر انداز ہوئی جاتی ہے

اے خوشا جذب تصور کہ مری خلوت شوق
رد کش انجمن ناز ہوئی جاتی ہے

ابوجہل وعکرمہ - از رازق الخیری، صفحات ۲۴۸، کتابت وطباعت عمدہ، ناشر: عصمت بک ڈپو، کراچی ۳، قیمت ۳ ؍

ابوجہل اسلام کا بدترین دشمن تھا، اس نے اسلام اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی دشمنی میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا، اپنی دانشمندی اور چالاکی کی وجہ سے پورے مکہ میں ممتاز تھا، اسی حکمت ودانائی کی وجہ سے قوم نے اسے ابوالحکم کا لقب دیا تھا، مگر بارگاہ نبوی سے اسے اپنے سیاہ کارناموں کی وجہ سے ابوالحکم کے بجائے ابوجہل خطاب ملا تھا، اور دنیا اب اسی نام سے اسے جانتی ہے، عکرمہ ابوجہل کے لڑکے تھے، یہ بھی ابتدا میں اپنے باپ کے نقش قدم پر چلے اور فتح مکہ تک اسلام دشمنی میں پیش پیش تھے، فتح مکہ کے بعد اپنے پچھلے کارناموں کی بنا پر مکہ چھوڑ کر باہر چلے گئے کہ کہیں ان سے انتقام نہ لیا جائے، لیکن جب ان کو رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے دامن عفو کی وسعت دپہنائی کا علم ہوا تو وہ پھر بارگاہ رسالت میں قبول اسلام کے لیے حاضر ہوئے آپ نے کسی ناگواری کا اظہار کیے بغیر مرحبا بالمہاجر الراکب کے تہنیت آمیز الفاظ سے ان کا استقبال کیا، اسلام کے بعد انھوں نے اپنی پچھلی غلطیوں کی پوری پوری تلافی کی اور راہ حق میں اپنی جان تک دے دی، رازق الخیری صاحب جو متعدد علمی، تاریخی اور ادبی کتابوں کے مصنف ہیں، اس کتاب میں ابوجہل اور اس کے صاحبزادے حضرت عکرمہؓ کے حالات اور ان کے سیاہ ور وشن تمام کارناموں کی اپنے خاص نیم تاریخی اور نیم افسانوی انداز میں، تفصیل کی ہے، زبان وبیان کے لحاظ سے کتاب اتنی دلچسپ ہے کہ ختم کیے بغیر چھوڑنے کو جی نہیں چاہتا، البتہ واقعات کو تاریخی حیثیت سے جانچنا زیادہ مناسب نہیں ہوگا۔

'م ، ج'

مصنفاتِ اڈیٹر معارف

سلسلۂ سیر الصحابہ

مہاجرین جلد دوم: ان صحابۂ کرام کے حالات جمع کئے گئے ہیں جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی۔ ۴۰۰ صفحے، قیمت: [illegible]

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرت امام حسینؓ، امیر معاویہؓ، عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات خصوصاً واقعۂ کربلا کی تفصیل۔ ۳۱۶ صفحے، قیمت: [illegible]

سیر الصحابہ جلد ہفتم: ان ۲۵ صحابہؓ کے حالات و سوانح اور ان کے فضائل جو فتح مکہ کے بعد مشرف باسلام ہوئے اور شرفِ ہجرت سے محروم رہے یا عہد رسالت میں کم سن تھے، ۳۳۳ صفحے، قیمت: صر

تابعین: اس میں مشہور تابعین کے چھیانوے اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کے سوانح و حالات اور کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، ۵۷۰ صفحے قیمت: [illegible]

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) ۴۱۲ صفحے، قیمت: [illegible]

تاریخ اسلام جلد دوم۔ اموی خلافت کی صد سالہ سیاسی، تمدنی، اور علمی تاریخ۔ ۳۷۶ صفحے، قیمت: [illegible]

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ جلد اول) ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ سے ابو اسحق متقی ۳۳۳ھ تک دو صدیوں کی تاریخ۔ ضخامت: ۴۷۰ صفحے قیمت: [illegible]

تاریخ اسلام جلد چہارم (خلافت عباسیہ دوم) ۴۴۴ صفحے قیمت [illegible]

اسلام اور عربی تمدن یعنی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیہ مؤلفہ کرد علی دمشقی کا دلنشین ترجمہ ۴۰۰ صفحے قیمت: [illegible]

ادبی نقوش

ان مستقل تصنیفات کے علاوہ شاہ صاحب نے سیکڑوں علمی و تاریخی و ادبی مضامین بھی لکھے ہیں جو بیشتر معارف میں شائع ہوئے ہیں، یہ ان کے ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے جو ادارۂ فروغ اردو کی طرف سے شائع ہوا ہے۔ اس میں ۲۰ مضمون یعنی "اردو شاعری میں ہندو کلچر اور ہندوستان کے طبعی و جغرافی اثرات" اور "اردو زبان کی لسانی، علمی اور تمدنی اہمیت" کے علاوہ جو ادبی نیز علمی ہیں موجودہ دور کے مشاہیر شعراء کے دواوین مثلاً وادی ایمن، شعلۂ طور، ریاض رضوان، نغمۂ زندگی وغیرہ پر مضامین اور تبصرے ہیں۔ قیمت: مجلد پانچ روپیے

ہندوستان عربوں کی نظر میں

ہندوستان کی قدیم تاریخ سے متعلق قدیم عرب مصنفین خصوصاً جغرافیہ نویسوں سیاحوں اور مورخین کی کتابوں سفرناموں اور تاریخوں میں جو مواد پھیلا ہوا ہے اس کو پوری دیدہ ریزی کے ساتھ دو جلدوں میں جمع کر دیا گیا ہے اور اس کے بالمقابل دوسرے کالم میں اس کا نہایت سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے تاکہ عربی زبان پر جن لوگوں کی دسترس نہیں ہے وہ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکیں، قدیم ہندوستان کے مذہبی، علمی اور تمدنی حالات فارسی تاریخوں میں بہت کم ملتے ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب ہندوستان کے قدیم کلچرل حالات کا نہایت مستند ماخذ ہے جس سے تاریخ ہند کے مصنفین اور محققین کو بڑی مدد ملے گی، پہلی جلد کے شروع میں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کے قلم سے مختصر دیباچہ ہے جس میں اس کتاب کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

جلد اوّل

میں جاحظ، ابن خردادبہ، سلیمان تاجر، ابوزید سیرافی، بلاذری، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، بزرگ ابن شہریار، مسعودی، مطہر مقدسی، اصطخری، اور بشاری مقدسی کی کتابوں کے اقتباسات اور ان کا اردو ترجمہ ہے،

ضخامت: ۴۰۰ صفحے

قیمت: مجلد ، غیر مجلد

جلد دوم

میں ابن ندیم، عبد القادر بغدادی، قاضی صاعد اندلسی، عبد الکریم شہرستانی، قاضی رشید، ادریسی، ابن ابی اصیبعہ، ابن بطوطہ، قلقشندی وغیرہ کی کتابوں اور سفرناموں کے اقتباسات اور ان کا اردو ترجمہ ہے،

(زیر طبع)

قیمت: ۔

منیجر دار المصنفین۔ اعظم گڑھ

رجسٹرڈ نمبر ا ے
ستمبر سنہ ۱۹۶۱ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

۱۔ جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی،

۳۔ شاہ معین الدین احمد ندوی

۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمن

(ام۔اے)

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

مؤلفہ

سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب، ایم۔اے (علیگ)

مصنف کی اس سے پہلے تین کتابیں یعنی بزمِ تیموریہ، بزمِ مملوکیہ، اور ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک جھلک شائع ہو چکی ہیں، جو سب کی سب ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی تاریخ سے تعلق رکھتی، اور ارباب نظر سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہیں، مؤخر الذکر کتاب پر تو اتر پردیش کی حکومت کی طرف سے ایک ہزار کا انعام بھی ملا ہے، یہ اس سلسلہ کی چوتھی کتاب ہے جس میں ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ خصوصاً مسلمان حکمرانوں کے فوجی و حربی نظام، آلاتِ حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، کیمپ کے سامان، صف آرائی، میدانِ جنگ، قلعے، چھاؤنیاں، خبر رسانی، رسد، فوجوں کی ترتیب، فوجی عہدہ داروں کے فرائض وغیرہ پر اس عہد کے مآخذ سے نہایت دیدہ ریزی کیساتھ معلومات فراہم کئے گئے ہیں، اردو میں اس موضوع پر یہ پہلی کتاب ہے جو معنف کی برسوں کی تلاش و جستجو، تحقیق و تفتیش، اور محنت و جانفشانی کا نتیجہ ہے

"منیجر"

JAMIA LIBRARY
Jamia Millia Islamia
19 SEP 1961

جلد ۸۸ ماہ ربیع الاول و ربیع الثانی ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۶۱ء عدد ۳

مضامین

شذرات

بابائے اردو مولوی عبدالحق صاحب کی وفات دنیائے اردو کا سب سے بڑا حادثہ ہے، علمی وادبی
بت سے اردو کے خدمت گذاروں کی کمی نہیں ہے، لیکن جس نے ہر پہلو سے اس کی
ت کی اور اس کے لیے اپنی پوری زندگی وقف کردی اور اس کی راہ میں اپنا تن من د
نثار کردیا، وہ تنہا مولوی عبدالحق کی ذات تھی، مولوی صاحب مرحوم سے پہلے اردو
دمت کا دائرہ محض اردو کی انفرادی علمی وادبی تصانیف تک محدود تھا، اجتماعی کوشش
ریخی لسانی اور سیاسی حیثیت سے اس کی خدمت کی صرف بنیاد پڑی تھی، مولوی صاحب نے
کا عظیم الشان قصر تعمیر کردیا، اور اردو کی خدمت کی ایک عام لگن پیدا کردی، ان کی
ات اردو کی تاریخ میں ناقابل فراموش ہیں، اور جب تک اردو زبان باقی ہے ان کا
بھی زندہ و پائندہ رہے گا۔

ان سے پہلے انجمن ترقی اردو کا کوئی وجود نہ تھا، مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا ایک شعبہ
دو کی خدمات بھی تھا، وہ بھی برائے نام اس کی کوئی عملی حیثیت نہ تھی، ۱۹۱۲ء میں جب
وی صاحب اس شعبہ کے سکریٹری مقرر ہوئے تو اس "نام" کو اپنے ساتھ اورنگ آباد
گئے اور اپنی ان تھک کوششوں سے چند دنوں میں اس کو ایک آل انڈیا ادارہ انجمن
ی اردو بنا دیا، اس نے اردو زبان کی جو گوناگوں خدمات انجام دی ہیں، ان سے ہر صاحب علم

واقف ہے، حقیقت یہ ہے کہ اگر انجمن ترقی اردو نہ ہوتی تو اردو کو علمی زبان بننے میں بڑی دیر لگتی ۔

مولوی صاحب کو اردو سے والہانہ عشق تھا، انھوں نے اس کو اپنا اوڑھنا بچھونا بنا لیا تھا، ان کو سوتے جاگتے، اٹھتے بیٹھتے اسی کی دھن رہتی تھی، اور ان کو اردو کی خدمت کے جو مواقع بھی ملے ان سے انھوں نے پورا فائدہ اٹھایا، اردو کی پہلی یونیورسٹی مرحوم جامعہ عثمانیہ کی تشکیل میں بھی ان کا ہاتھ تھا، پھر اس کے شعبۂ تالیف و تراجم کے سکریٹری اور آخر میں جامعۂ عثمانیہ کے شعبہ اردو کے صدر مقرر ہوئے اور ان سب میں انھوں نے اردو کی خدمت اور ترقی کی نئی نئی راہیں پیدا کیں، جامعہ عثمانیہ سے ریٹائر ہونے کے کچھ دنوں بعد انجمن ترقی اردو کو دہلی لے آئے یہ وہ زمانہ تھا جب ہندوستان کی آیندہ مشترک زبان کی بحث چھڑ چکی تھی، مولوی صاحب اردو کے لیے سینہ سپر ہو گئے، اور بالآخر ہندوستانی زبان پر سمجھوتا ہوا، جو عبدالحق راجندر پرشاد پیکٹ کے نام سے موسوم ہے، اور جس کو ہندوستان کی آزادی کے بعد طاق نسیاں کے حوالہ کر دیا گیا،

ہندوستان کی تقسیم کے بعد مولوی صاحب کو ان کے حوصلہ کے مطابق ہندوستان میں اردو کی خدمت کا میدان تنگ نظر آیا، اس لیے پاکستان چلے گئے، اور وہاں نئے سرے سے انجمن ترقی اردو کا ٹھاٹھ قائم کیا، اور اسی شان سے رسالہ اردو نکالا، گو دستوری حیثیت سے پاکستان کی زبان اردو ہے، لیکن وہاں بھی بڑے پیچیدہ لسانی مسائل ہیں، اس لیے پاکستان میں بھی ان کو اردو کے لیے جنگ کرنا پڑی، اور آخر تک لڑتے رہے، اردو کے مسئلہ میں پاکستان میں جو کامیابی بھی ہوئی ہے، اس میں دوسرے حامیانِ اردو کی تائید و حمایت کے ساتھ مولوی صاحب

کی کوششوں کو بھی بڑا دخل ہے، ان کے پیش نظر ایک اردو یونیورسٹی کا قیام بھی تھا، اس لیا تو وہ اپنی زندگی میں کامیاب نہ ہو سکے، لیکن ایک اردو کالج قائم کر دیا، جو ان کی آخری آرام گاہ بنا،

خالص علمی و ادبی حیثیت سے بھی ان کی خدمات بڑی گرانقدر ہیں، اردو کی تاریخ کی طرف سب سے پہلے انہی نے توجہ کی اور اس کی کڑیاں فراہم کیں، دکنی نوادر کا سراغ لگایا اور ان کی اہمیت واضح کی، اردو شعراکے دواوین اور قدیم تذکروں کو تصیح تحشیہ اور مبسوط مقدمات کے ساتھ شائع کیا، بہت سی کتابوں پر مقدمے لکھے جو افادی پہلو سے مستقل تصنیف کی حیثیت رکھتے ہیں، وہ صاحب طرز ادیب تھے، ان کی تحریر سادگی و سلاست میں سہل ممتنع کی حیثیت رکھتی ہے، اور سادگی کے باوجود خوشگوار ادبی چاشنی سے خالی نہیں ہوتی، ان کے ادبی مضامین، تحریر کی سادگی و پرکاری کا نمونہ ہیں، غرض انھوں نے اردو کی خدمت کا کوئی پہلو اور کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا، اب اردو کے ایسے باعمل فدائی نہ پیدا ہوں گے، اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے،

دوسرا حادثہ مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاری کی وفات حسرت آیات کا ہے، مولانا مرحوم جنگ آزادی کے ممتاز مجاہد اور احرار کے نامور لیڈر تھے، تحریک خلافت کے زمانہ سے لیکر ہندوستان کے آزادی تک ملک وملت کے ہر معرکہ میں ان کے کارنامے نمایاں ہیں، اس راہ میں انھوں نے برسوں قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں، وہ ایک سحر بیان خطیب تھے، اپنی تقریر سے سامعین کو ایسا مسحور کر دیتے تھے کہ جدھر

چاہتے ان کی باگ موڑ دیتے، وہ گھنٹوں تقریر کرتے تھے، اور سامعین ہمہ تن گوش بنے رہتے تھے، دین و تقویٰ میں بھی ان کا پایہ بلند تھا، ان کی زندگی درویشانہ تھی، ہندوستان کی تقسیم کے بعد اپنے وطن امرتسر سے اجڑ کر ملتان چلے گئے، اور بالآخر اسی کی خاک کا پیوند ہوئے، اس کا افسوس ہے کہ آزادی کے بعد اس مرد مجاہد کی خدمات اور ایثار و قربانی کی کوئی قدر نہ ہوئی، اور اس کی زندگی کا آخری دور عسرت و تنگی اور گمنامی میں بسر ہوا، مگر انھوں نے قلندرانہ شان کے ساتھ اس کو گذار دیا، اللہ عالم آخرت میں اس مرد مجاہد کو اپنے انعامات سے سرفراز فرمائے،

مسلم یونیورسٹی پر حکومت ہند کے وزیر تعلیم ڈاکٹر شریمالی کی خاص نظر توجہ ہے، ان کا تازہ نمونہ ان کی وہ تقریر ہے، جو انھوں نے مسلم یونیورسٹی کی تحقیقاتی کمیٹی کی رپورٹ کے مباحثہ میں پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں میں کی ہے۔ یہ رپورٹ مجموعی حیثیت سے یونیورسٹی کی صفائی اور موافقت میں ہے، اسی کے ساتھ اس میں یونیورسٹی کی بعض انتظامی خامیوں کی اصلاح کی طرف بھی توجہ دلائی گئی ہے، مگر شریمالی صاحب تو یونیورسٹی سے بھرے بیٹھے تھے، اس لیے رپورٹ کی موافقت پر تو ان کی نظر نہیں پڑی، اور اس کی بعض اصلاحی سفارشوں کو آڑ بنا کر وہ یونیورسٹی پر برس پڑے، ان کو بحیثیت وزیر تعلیم کے یونیورسٹی کی اصلاح کے لیے خیرخواہانہ مشورہ دینے کا پورا حق ہے، لیکن اس کے لیے انھوں نے جو آمرانہ اور تادیبی لہجہ اختیار کیا ہے، وہ ان کے اور یونیورسٹی دونوں کے رتبہ سے فروتر ہے۔ وہ دھمکی سے اپنے احکام نہیں منوا سکتے، مسلم یونیورسٹی ایک با اختیار اور نہایت معزز ادارہ ہے

پرائمری اسکول نہیں ہے، شریا لی صاحب کا حاکمانہ لہجہ بتارہا ہے کہ ان کو یونیورسٹی سے کوئی ایسی شکایت ہے جس کا وہ اظہار نہیں کر سکتے، اور اس تقریر میں انھوں نے محض اپنے دل کا بخار نکالا ہے، اور اپنے اقتدار کی بے محل نمایش کی ہے،

اگر وہ یہ چاہتے ہیں کہ یونیورسٹی کی ملی خصوصیات اور تہذیبی روایات کو ختم کرکے اس کو خالص سیکولر بنا دیا جائے تو یہ محض ان کا خیال خام ہے، یونیورسٹی اس معنی میں ہمیشہ سے سیکولر رہی ہے کہ اس کے دروازے کسی مذہب و ملت کے لیے بند نہیں رہے، اور آج بھی اس کے غیر مسلم اساتذہ اور طلبہ کی تعداد ایک تہائی سے کم نہیں ہے، اس کے مقابلہ میں ہندو یونیورسٹی میں مشکل سے دو چار فیصدی مسلمان ملیں گے، اتنی سیکولرزم یونیورسٹی کے لیے کافی ہے، لیکن اگر شریا لی صاحب اس کو غیر مسلم یونیورسٹی بنانا چاہتے ہیں تو ان کا یہ مقصد کبھی پورا نہ ہوگا، ان کو یہ بھی پیش نظر رکھنا چاہئے کہ مسلم یونیورسٹی انڈین یونین کی سیکولرزم کا ایک بڑا نشان اور اس کی آبرو ہے، جتنے اسلامی ملکوں کے جو سربراہ بھی آتے ہیں، ان کو مسلم یونیورسٹی ضرور دکھائی جاتی ہے اس لیے مسلم یونیورسٹی کے بنیادی مقاصد سے قطع نظر خود حکومت کے مصالح کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اس کو اسکی تہذیبی خصوصیات اور روایات کے ساتھ قائم رکھا جائے بلکہ اس کو اسلامی علوم و فنون اور اسلامی تہذیب و روایات کا مرکز بنایا جائے اس لیے شریا لی صاحب کو بہت سوچ سمجھکر مسلم یونیورسٹی کے معاملہ میں قدم اٹھانے کی ضرورت ہے،

مقالات

شیخ مجددؒ کے اصلاحی کارنامے

از

جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب حیدرآباد سندھ

(۴)

اب ہم شیخ مجددؒ کے ان اصلاحی کارناموں کا جائزہ لیتے ہیں جس کے ذریعہ انھوں نے اپنے عہد میں فکری اور عملی انقلاب پیدا کرکے شہرت دوام حاصل کی، بقول مولانا مسعود عالم ندوی:

"دین اور دینی اصلاح کا ہر شعبہ ان کی افادات کا رہون منت ہے۔۔۔۔ شریعت اور رہبانہ تصوف کی باہمی کشمکش بھی انہی کے ہاتھوں دور ہوئی، انھوں نے اس باطل تصوف کی اصلاح کی اتباع سنت پر زور دیا اور لوگوں کو کتاب وسنت کے چشمۂ صافی کی طرف واپس لانے میں بڑی حد تک کامیاب ہوئے۔"[۱]

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود | شیخ مجددؒ سے پہلے تمام صوفیا میں ایک ہی فلسفہ رائج تھا، ابن عربی کا فلسفہ "وحدۃ الوجود" البتہ اسکے اخذ و قبول میں مراتب و منازل تھے لیکن حضرت مجددؒ نے ایک ایسا جداگانہ فلسفہ مدون کیا جو فلسفہ "وحدۃ الوجود" کا مقابل ہوسکتا تھا یہ فلسفہ "وحدۃ الشہود" تھا جو معنوی لحاظ سے

---

[۱] الفرقان: شاہ ولی اللہ نمبر، بریلی ۱۳۵۹ھ/۱۹۴۰ء، ص ۵۱۔

"وحدۃ الوجود" کی ضد یعنی "تنزیہ الوجود" کا فلسفہ کہلا سکتا ہے۔"[1]

شیخ مجددؒ نے "وحدۃ الشہود" فلسفہ و منطق کے برہانی طلسمات میں نہیں پیش کیا بلکہ صوفیانہ تجربات اور مکاشفات کی روشنی میں بیان کیا ہے۔ اس نظریہ کی کامیابی اسی حقیقت میں مضمر ہے، پیٹر ہارڈی (Peter Hardy) نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"شیخ احمد سرہندی کی بڑی کامیابی یہی ہے کہ انھوں نے ہندی اسلام کو متصوفانہ انتہاپسندی سے خود تصوف کے ذریعہ نجات دلائی۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ جس نظریہ کی انھوں نے تردید کی اس کے مطلب و مفہوم اور قدر و قیمت کا ان کو ذاتی طور پر عمیق ادراک تھا۔"[2]

شیخ مجددؒ کے تصور وحدۃ الشہود کے متعلق لکھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تصور وحدۃ الوجود کے متعلق اجمالی طور پر کچھ عرض کر دیا جائے۔

"حسین بن منصور الحلاجؒ (م۔ ۳۰۹ھ / ۹۲۲ء) کے متصوفانہ تصورات نے اسلامی تصوف میں ایک انقلاب پیدا کر دیا۔ ان کے نظریات کو سامنے رکھ کر عرصۂ دراز کے بعد شیخ محی الدین ابن العربی (م۔ ۶۳۸ھ / ۱۲۴۰ء) اور پھر ان کے بعد عبدالکریم جیلی نے اپنے متصوفانہ اصول منضبط کئے۔"[3]

شیخ محی الدین ابن العربی اندلس میں بمقام مرسیہ پیدا ہوئے اور ۶۳۸ھ / ۱۲۴۰ء میں دمشق میں وفات پائی۔ ان کی بکثرت تصانیف ہیں، جن میں فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم زیادہ مشہور ہیں۔ نظریۂ وحدۃ الوجود موصوف نے پیش کیا تھا، جو بعد میں پورے عالم اسلام پر چھا گیا۔

پیٹر ہارڈی (Peter Hardy) نے اس نظریہ کی یہ اجمالی تعریف کی ہے:۔

"وجود ایک ہے، وہی اللہ ہے، ہر شے اسی کا مصدر یا مظہر ہے، خدا نہ ورا الورا ہے

---

[1] محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء، ص ۲۹۰۔ [2] Wm. Theodre de Bary: Sources of Indian Tradition, New York 1959, P 449: [3] تمدن ہند پر اسلامی اثرات مترجمہ راقم ص

اور نہ محیط کل ، وہ سب کچھ ہے تخلیق تو صرف خدا کی خود کو ظاہر کرکے جاننے کی خواہش ہے ۔
سلوک کے آخری مقام "فنا" پر سالک کو معلوم ہوتا ہے کہ وہ وہی ہے ، اور ذات وصفات
خدا (سالکین راہ طریقت) ایک ہیں ۔" [1]

شیخ محی الدین ابن العربی اسی نظریہ کے تحت لکھتے ہیں :۔

" انسان مثال خدا ہے ، اور خدا روح انسان ، خدا انسان ہی کی ہستی میں سما کر موجودات عالم کا مشاہدہ کرتا ہے ، جن صفات سے بھی انسان خدا کو متصف کرتا ہے ، وہ خود ان صفات کا مصدر ہے ، جب انسان خدا کا تصور کرتا ہے تو وہ اپنا ہی تصور کرتا ہے اور جب خدا انسان کا تصور کرتا ہے تو گویا وہ بھی اپنا ہی تصور کرتا ہے ۔" [2]

ابن العربی کا نظریہ تھا کہ فنا فی اللہ ہونے کے بعد ہی ذات الٰہی کا صحیح تحقق ہوتا ہے ، یہ وہ مقام ہے جہاں عقل کی برہانی اور فکری قوت سلب ہو جاتی ہے ، غایت حیرت ہی انتہائے معرفت ہے ، یہاں انسان خود کو غیر خدا نہیں بلکہ عین خدا سمجھتا ہے ، کیونکہ صفات عین ذات خدا ہیں ، اس پر یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ وجود صرف ایک ہی ہے ۔

نظریۂ وحدۃ الوجود سے بہ ظاہر یہ علمی استخراج کیا گیا کہ جب پوری کائنات غیر خدا نہیں بلکہ عین خدا ہے ، تو پھر خدا کی عبادت ہر صورت سے کیجا سکتی ہے ، اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ مذاہب عالم کے درمیان مفاہمت و مساوات نہ ہو سکے ۔ چنانچہ خود ابن العربی لکھتے ہیں :۔

" ہر شخص اسی خدا کی تعریف کرتا ہے ، جو ایمانی صورت میں اس کے سامنے ہے اور جس سے اس نے خود کو وابستہ کر رکھا ہے (مگر حقیقت یہ ہے) کہ اس کا خدا خود اس کی تخلیق ہے جب

---

[1] Wm. Theodre de Bary: Sources of Indian Tradition New York, P-449.
[2] محی الدین ابن العربی : ترجمان الاشواق ۔

وہ خدا کی تعریف کرتا ہے، تو گویا خود اپنی ہی تعریف کرتا ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ دوسروں کے عقائد پر حرف زنی کرتا ہے، حالانکہ اگر وہ منصف مزاج ہوتا تو ایسا ہرگز نہ کرتا، اسکی ناپسندیدگی اس کے جہل کی وجہ سے ہے اگر اس کو حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول یاد ہوتا کہ "پانی جس برتن میں ہوتا ہے اسی برتن کا رنگ اختیار کرتا ہے" تو وہ دوسروں کے عقائد میں دخل نہ دیتا بلکہ ہر صورت اور ہر عقیدے میں اسکو خدا ہی کا جلوہ نظر آتا۔"[1]

اسی نظریہ کے تحت ابن العربی عقیدۂ "صلح کل" کے مؤید ہیں، وہ کہتے ہیں:-

"میرے دل میں ہر کسی کی سمائی ہے، وہ راہب کا گرجا، بتوں کا مندر، غزالوں کا مرغزار اور عابدوں کا کعبہ ہے، تورات بھی یہی ہے اور قرآن بھی یہی ہے، میرا مسلک تو مسلکِ عشق ہے۔"[2]

شیخ محی الدین ابن العربی کے تقریباً ڈیڑھ سو برس بعد عبد الکریم جیلی کا زمانہ آتا ہے، یہ بھی نظریۂ وحدۃ الوجود کے مؤید تھے، ان کا نظریہ یہ ہے،

"تمام مذاہب کے معتقدات گو بظاہر مختلف نظر آتے ہیں لیکن اصل میں ایک ہی حقیقت سے وابستہ ہیں، عبادت کسی طرح بھی کی جائے اسی واحد مطلق کی کسی نہ کسی صفت کی آئینہ دار ہے، اور آپس میں جو اختلافات نظر آتے ہیں، وہ محض اسماء و صفات کی بوقلمونی کی وجہ سے ہیں، الحقیقت یہ اختلافات ایک "کل" کی تکمیل میں معاونین کی حیثیت رکھتے ہیں" (ڈاکٹر تاراچند: تمدن ہند پر اسلامی اثرات، ترجمہ ص ۹۶)

بہر حال نظریۂ وحدۃ الوجود رفتہ رفتہ ہندوستان میں بھی پھیل گیا، بارھویں صدی عیسوی کے اواخر اور تیرھویں صدی عیسوی کے اوائل میں ہندوستان میں عراق اور ایران سے

---

[1] ابن العربی: فصوص الحکم From Landau: The Philosophy of Ibn Arabi. London, 1959. P. 74-5. Nicholson: Studies in Islamic Mysticism. [2] T. Arnold etc: The Legacy of Islam. London, 1952 P. 226.

تین بڑے سلسلے آئے، چشتی، سہروردی، اور فردوسی، اس کے بعد مغل دورِ حکومت میں ایران سے چند اور نئے سلسلے شطاری، قادری اور نقشبندی آئے، ان سلاسل میں شطاری اور قادری تصور وحدۃ الوجود سے بہت متاثر تھے، ان کے شیوخ کے اثر و نفوذ سے یہ نظریہ دوسرے سلسلوں میں بھی پھیل گیا، حتی کہ مشائخ طریقۂ نقشبندیہ بھی اس کے مؤید ہو گئے، خود شیخ مجددؒ بھی ابتدا میں اس تصور سے بہت متاثر تھے، ان کے والد بزرگوار اور شیخ طریقت کا بھی یہی مسلک تھا،

چنانچہ شیخ مجددؒ (م ۱۰۳۴ھ / ۱۶۲۴ء) دفتر المعرفت کے مکتوب ۳۱ میں جو شیخ صوفی کے نام ہے تحریر فرماتے ہیں کہ ان کے والد ماجد حضرت شیخ عبد الاحد (م ۱۰۰۷ھ / ۱۵۹۸ء) کا بظاہر یہی مشرب تھا، جس زمانے میں شیخ مجددؒ مسلک "توحید وجودی" کے مؤید تھے، ایک مکتوب اپنے شیخ طریقت خواجہ محمد باقی باللہ (م ۱۰۱۲ھ / ۱۶۰۳ء) کو تحریر فرمایا تھا، اس میں یہ رباعی بھی تھی:

اے دریغا کیں شریعت ملت اعمائے است — ملت ما کافری و ملت ترسائے است
کفر و ایمان زلف و روئے پری زیبائے است — کفر و ایماں ہر دو اندر راہ ما یکتائے است

یہ کیفیت کئی سال تک رہی تا آنکہ:-

"اچانک اللہ کی عنایت بے غایت پردۂ غیب سے ظاہر ہوئی اور بیچونی وبیچگونی کا پردہ اٹھا دیا گیا، علوم سابق جو وحدت وجود کے اتحاد پر مبنی تھے، تنزل پذیر ہونے لگے اور قرب و معیت ذاتیہ کا احاطہ و سریان جو اس مقام پر ظاہر ہوا تھا، مخفی ہو گیا اور یہ بات یقینی طور پر معلوم ہو گئی کہ صانع کو اس عالم سے مذکورہ نسبتوں میں سے کوئی نسبت بھی نہیں ہے...... اور اگرچہ عالم مرایائے کمالات صفاتی اور مجالی ظہورات اسمائی ہے لیکن مظہر عین ظاہر نہیں ہے اور ظل عین اصل نہیں ہے، جیسا کہ اہل توحید وجودی کا مذہب ہے" (مکتوبات امام ربانی: دفتر اول ص ۴ - ۸۳ مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ)

حضرت خواجہ محمد باقی باللہ (م ۱۰۱۲ھ / ۱۶۰۳ء) بھی ابتدا میں توحید وجودی کے قائل تھے، لیکن بعد میں ایک بلند منزل کی طرف صعود فرمایا، شیخ مجددؒ ایک مکتوب میں فرماتے ہیں :-

"معرفت پناہی، قبلہ گاہی حضرت خواجہ قدس اللہ سرہٗ کچھ عرصہ تک مشرب توحید وجودی پر قائم اور اپنے رسائل و مکتوبات میں اس کا اظہار بھی فرماتے رہے لیکن آخر کار حق سبحانہٗ وتعالیٰ نے اپنی کمال عنایت سے اس مقام سے ترقی عطا فرمائی اور شاہ راہ پر گامزن کر دیا اور معرفت کی اس تنگی سے نجات دی، میاں عبد الحق (محدث دہلوی) جو ان کے مخلصوں میں ہیں بیان کرتے تھے کہ (خواجہ محمد باقی باللہؒ) نے مرض موت سے ایک ہفتہ قبل فرمایا تھا :- "مجھے عین الیقین ہو گیا ہے کہ توحید ایک تنگ کوچہ ہے، اس کے علاوہ ایک دوسری شاہ راہ بھی ہے، جس کو میں پہلے بھی جانتا تھا، مگر اب اس کا یقین حاصل ہو گیا ہے"[1]

اس کے بعد شیخ مجددؒ اپنے مسلک کے بارے میں فرماتے ہیں :-

" یہ حقیر بھی کچھ عرصہ تک حضرت کی خدمت میں یہی مسلک توحید رکھتا تھا، اور اس طریق کے تائید میں بہت سے مقدمات کشفیہ بھی ظاہر ہو گئے تھے، مگر خداوند تعالیٰ کی عنایت نے اس مقام سے آگے بڑھا کر جس مقام سے چاہا مشرف فرمایا"[1]

احسان اللہ عباسی نے لکھا ہے :- "حضرت مجددؒ کی توجہ نے حضرت خواجہ باقی باللہ کو بھی توحید وجودی سے توحید شہودی تک پہنچایا"[2]

اسی طرح ڈاکٹر برہان الدین فاروقی نے بھی زبدۃ المقامات کے حوالے سے لکھا ہے :-

"خواجہ باقی باللہ نے خود تسلیم کیا ہو کہ میں شیخ احمد کے فیض رُوحانی کی بدولت وحدت وجود کے کوچۂ تنگ سے نکلا ہوں"[3]

---

[1] محمد اکرام : رُود کوثر، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء ص ۱۷۲ [2] احسان اللہ عباسی : مجدد الف ثانی، مطبوعہ زمیوں ۱۹۲۶ء ص ۹۰
[3] برہان الدین فاروقی : تصور توحید، مطبوعہ لاہور ۱۹۴۲ء ص ۲۶۷

شیخ مجددؒ کی جو تحریر اوپر نقل کی گئی اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خواجہ محمد باقی باللہؒ خود بھی توحید وجودی کے تنگ کوچہ سے نکلے ہیں۔ زبدۃ المقامات میں راقم کی نظر سے کوئی ایسی عبارت نہیں گزری جس سے یہ ظاہر ہوتا ہو کہ اس سلسلے میں شیخ مجددؒ نے اپنے شیخ طریقت کی رہنمائی فرمائی، متاخر سیرت نگاروں نے اس قسم کی عقیدت مندانہ باتیں لکھی ہیں، جو ایک محقق کے لیے درخور اعتنا نہیں، مثلاً صاحب روضۃ القیومیہ نے یہاں تک لکھ دیا ہے:۔

"انھوں نے (شیخ مجددؒ) جلد مدارج سلوک کو تمام کر لیا اور اتنی ترقی کی کہ خواجہ باقی باللہ مریدوں کی طرح آپ کے حلقہ میں بیٹھنے لگے"[1]

اگر شیخ مجددؒ اس دنیا میں تشریف رکھتے تو خود اس قسم کی تحریروں کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے اہل نظر کو معلوم ہے کہ خواجہ باقی باللہؒ کے شیخ مجددؒ پر کتنے احسانات ہیں، ان احسانات کو یکسر فراموش کر دینا مستحسن نہیں، اور سوانحی دیانتداری کے سراسر خلاف ہے،

بہرحال شیخ مجددؒ، توحید وجودی کے کوچۂ تنگ سے نکل کر جس راہ پر گامزن ہوئے وہ توحید شہودی کی شاہ راہ تھی، شیخ فرید بخاری کے نام جو مکتوب تحریر فرمایا ہے اس میں توحید وجودی اور توحید شہودی کے فرق کو اس طرح اجمالاً بیان فرمایا ہے:۔

"جو توحید اس جماعت گرامی کی راہ میں آتی ہے، دو قسم کی ہے۔ توحید شہودی اور توحید وجودی۔ توحید شہودی "ایک دیکھنا ہے" یعنی یہ کہ سالک کا مشہود، سوائے ایک کے کوئی اور نہ ہو، اور توحید وجودی" ایک موجود جاننا ہے۔" اور اس کے غیر کو معدوم سمجھنا" اور باوجود عدمیت کے اس کے مجالی ومظاہر کو ایک خیال کرنا، پس توحید وجودی" علم الیقین" کے قبیل سے ہے اور توحید شہودی عین الیقین کی قسم سے ہے"[2]

۱۳۳۳ھ

[1] خواجہ کمال الدین: روضۃ القیومیہ، رکن اول ص ۱۱۳ [2] مکتوبات امام ربانی دفتر اول، حصہ دوم مطبوعہ امرتسر مکتوب نمبر ۴۳ ص ۲

نظریۂ توحید وجودی کے اثر سے "تصوف" میں جو غلط خیالات پیدا ہو گئے تھے، شیخ مجددؒ نے ان کی اصلاح فرمائی، اور شیخ محی الدین ابن العربی کے نظریۂ وحدۃ الوجود کے اسباب و علل پر روشنی ڈالی، بقول پیٹر ہارڈی (Peter Hardy) آپ نے فرمایا:-

"محی الدین ابن العربی اور ان کے مکتب فکر نے سلوک کی صرف ایک منزل یا حال "فنا" کے متعلق کہا ہے، یہ کوئی آخری منزل نہیں ہے، مقام "فنا" پر جاکر سالک خود فراموش ہو جاتا ہے اور ذات باری میں اتنا محو ہو جاتا ہے کہ غیر اللہ کا اس کو احساس تک نہیں رہتا"

واقعہ یہ ہے ابن العربی داخلی اور خارجی میں تمیز نہیں کر سکے حالانکہ اس مقام پر بھی ان کو اہل دنیا کا ضرور احساس رہنا چاہیے تھا، تاکہ وہ خالق و مخلوق میں تمیز کر سکیں ورنہ ان کی گفتگو صرف خدا ہی کے بارے میں ہو گی"

"شیخ احمد فرماتے ہیں کہ منزل "فنا" سے اوپر بھی ایک اور منزل ہے، جہاں ابن العربی نہیں پہنچے، اس منزل پر سالک کو یہ پتہ چلتا ہے کہ خدا کو محض وجدان کے ذریعہ نہیں پہچانا جاسکتا، .... اس لیے انسان کو وحی اور علوم دینیہ کی قدر و منزلت کرنی چاہیے، جن کی بنیاد تمام تر وحی پر ہے، دوسرے الفاظ میں یوں کہیے کہ شریعت کی قدر و منزلت کرنی چاہیے، شیخ احمد پر زور طریقہ پر کہتے ہیں:-

"دنیا اور خدا میں وہی رشتہ ہے جو خالق و مخلوق میں ہوتا ہے، اتحاد و حلول کی تمام تعریریں الحاد ہیں، جو سالک کی باطنی غلط فہمی سے پیدا ہوتی ہیں"

شیخ احمد نے اپنے نظریات کی اشاعت مکتوبات کے ذریعہ کی ہے، جو انھوں نے اپنے مریدین اور دوسرے لوگوں کو لکھے ہیں، ان کی مجموعی تعداد ۵۰۰ ہے اور مذہبی لٹریچر میں ان کی حیثیت "ادب عالیہ" کی ہے۔[۱]

---

[۱] (Wm. Theodre de Bary: Sources of Indian Tradition, New York, 1959, P449)

شیخ مجددؒ نے نظریۂ وحدۃ الشہود اس طرح نہیں پیش کیا ہے کہ اس میں اکابر صوفیہ کے نظریہ کی تردید اور اس پر نکیر کی ہو بلکہ انھوں نے ارباب توحید وجودی کے تصورات اور مکاشفات کی بڑی خوبی کے ساتھ تاویل فرمائی ہے، اس طرح ان بزرگوں کو مخالفانہ خردہ گیری سے بچا لیا ہے، خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

"اس میں شک نہیں کہ علمائے ظاہر میں سے کسی نے کہا ہو کہ یہ مسئلہ باطل ہے لیکن ان حضرات (ارباب توحید وجودی) نے تو پوری جلالیت کے ساتھ کہا ہے اور لکھا ہے، ان بزرگوں کے معاملے میں باطل کا کیا دخل؟ اس مقام کا بطلان بھی نہیں کیا جا سکتا جس مقام پر کہ ان حضرات نے اس عالی شان مسئلہ کے متعلق کہا ہے، وہاں تو استیلائے حق ہے اور بطلان باطل، ان بزرگوں نے تو حق تعالیٰ کے عشق میں خود کو اور غیر خود کو کھو دیا ہے، اپنا نام ونشان بھی نہیں چھوڑا، قریب ہے کہ باطل بھی ان کے سایہ سے گریزاں ہو"[1]

اسی طرح ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

... متصوفہ گرامی میں سے جو کوئی وحدۃ الوجود کا قائل ہے اور اشیاء کو عین حق دیکھتا ہے، اور ہمہ اوست کا حکم دیتا ہے، اس کا مقصود یہ نہیں ہے کہ اشیا اور حق جل وعلا متحد ہو گئے ہیں، تنزیہہ سے تنزل کرکے تشبیہ پر آگئے ہیں، واجب، ممکن اور بے مثال، مثال ہو گیا ہے یہ سب باتیں کفر وبے دینی اور گمراہی وزندقہ ہیں، ...... بلکہ ہمہ اوست کے معنی تو یہ ہوئے کہ وہ خود نہیں ہیں، صرف اللہ تعالیٰ موجود ہے"[2]

حسین بن منصور الحلاجؒ (م ۳۰۹ھ ۹۲۲ء) کے قول "انا الحق" اور حضرت بایزید بسطامیؒ کے قول "سبحانی ما اعظم شانی" کی تاویل کرتے ہوئے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:-

---

[1] محمد اکرام: رود کوثر مطبوعہ لاہور، ۱۹۵۸ء ص ۲۷۶ [2] نور الخلائق: مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۲ھ مکتوب نمبر ۴۴

"بہت سے حضرات ایسے بھی ہیں جو غلبۂ محبت کی وجہ سے یہ احکام دیتے ہیں، مگر ایسا غلبۂ محبت اور استیلائے عشق محبوب کی وجہ سے ہوتا ہے کہ محب کی نظر سے غیر محبوب اوجھل ہو جاتا ہے، اور وہ سوائے محبوب کے کچھ نہیں دیکھتا نہ کہ حقیقت ہے کہ محبوب کے ماسوا کوئی چیز موجود ہی نہیں ہے، کیوں کہ یہ حسن عقل اور شریعت دونوں کے مخالف ہے"[1]

لیکن توحید وجودی سے صوفیائے خام نے جو مطلب لیا ہے، شیخ مجددؒ نے اس کی پُرزور تردید کی چنانچہ ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:-

"ممکن کو عین واجب کہنا اور اس کی صفات و افعال کو، صفات و افعال کے عین قرار دینا، صفات و افعال کی بے ادبی ہے اور بے دینی ہے"[2]

ایک اور مقام پر نہایت زوردار الفاظ میں یوں تحریر فرماتے ہیں:-

"پس عالم کے ساتھ اس کو کسی طرح بھی نسبت نہیں ہے، بلا شبہ اللہ تعالیٰ عالمین سے بے نیاز ہے، اللہ سبحانہ کو عالم کے ساتھ عین اور متحد بنانا بلکہ اس سے نسبت دینا بھی فقیر پر بہت گراں ہے"[3]

شیخ مجددؒ پر یہ بھی گراں تھا کہ رام اور رحمان کو ایک ہی حقیقت سے وابستہ کر دیا جائے، ہندوؤں میں تو یہ خیال تھا ہی، مسلمان بھی یہی سمجھتے تھے کہ ان میں صرف نام کا پھیر ہے، مگر حقیقت ایک ہے، اس تصور میں بھی توحید وجودی سے پیدا ہونے والی غلط فہمی کو بڑا دخل تھا، چنانچہ شیخ مجددؒ نے ہردے رام نامی ایک ہندو کو جو مکتوب لکھا ہے اس میں صاف صاف فرمایا ہے کہ رحمان سے رام کو کوئی نسبت بھی نہیں، سرنامہ یہ شعر تحریر فرمایا ہے:-

من آنچہ شرط ابلاغ است باتو می گویم — تو خواہ از سخنم پند گیر و خواہ ملال

---

[1] درالمعرفت؛ مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ مکتوب ۱۰۰ [2] محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء ص ۱۶۰
[3] ایضاً

اس کے بعد نفس مطلب کو اس طرح بیان فرمایا ہے:۔

"جان اور آگاہ رہو کہ ہمارا اور تمھارا پروردگار بلکہ تمام اہل دنیا کا پالنہار، کیا آسمان والے اور کیا زمین والے، کیا عالم بالا والے اور کیا عالم اسفل والے، سب کا پروردگار ایک ہے، بیچون و بیچگوں، تشبیہ و مثال سے پاک ہے اور شکل و صورت سے منزہ ہے، اس تعالیٰ سبحانہ کے حق میں پدری اور فرزندی محال ہے، مثال و ہمسری کو اس جناب میں کیا مجال شائبہ؟۔ اس کی شان میں اتحاد و حلول مکروہ ہے، اور کون و بروز کا گمان برا ہے، کوئی زمانہ نہیں جو اس کا مخلوق نہ ہو، کوئی مکان نہیں جو اس کا بنایا ہوا نہ ہو، نہ اس کے وجود کی ابتدا ہے اور نہ اس کی زندگی کی انتہا، جس چیز کا تعلق نیکی و کمال سے ہے وہ اس تعالےٰ کی طرف سے ثابت ہے، اور جس چیز کا تعلق نقص و زوال سے ہے وہ اس تعالیٰ سے مسلوب ہے، پس مستحق عبادت وہی تعالیٰ ہے اور لائق پرستش بھی وہی ہے۔ رام اور کرشن اور اسی قسم کے ہندوؤں کے جو دوسرے اوتار ہیں اسکی ادنیٰ ترین مخلوقات میں سے ہیں"۔[1]

مذکورۂ بالا مکتوب میں آگے چل کر تحریر فرماتے ہیں:۔

"رام، جسرتھ کا بیٹا اور لچھمن کا بھائی اور سیتا کا خاوند ہے، جب رام اپنی بیوی پر نگاہ نہ رکھ سکا تو وہ دوسرے کی کیا مدد کرسکتا ہے، عقل دور اندیش سے کام لینا چاہیے، اور ان کی تعلید پر نہ چلنا چاہیے، بڑے عار کی بات کی ہے کہ کوئی تمام جہانیوں کے پروردگار کو رام یا کرشن کے نام سے یاد کرے، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی عظیم الشان بادشاہ کو ادنیٰ خاکروب کے نام سے یاد کرے، رام اور رحمان کو ایک جاننا بڑی بیوقوفی ہے خالق، مخلوق کے ساتھ ایک نہیں ہوتا اور چون، بیچون کے ساتھ متحد نہیں ہوسکتا۔"

---

[1] درالمعرفت: مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ ص ۱۰۵۔ حصہ سوم، مکتوب نمبر ۱۶۷

غرض شیخ مجددؒ نے نظریہ توحید شہودی پیش کرکے خالق و مخلوق کے اتحاد و حلول کے تصور کی پوری بیخ کنی کی جو تمام بدعات کی جڑ تھا، اور ان دونوں کے فرق کو وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا، اور توحید وجودی سے جو غلط فہمیاں پیدا ہوگئی تھیں ان کو دور کیا، اور بتایا کہ مقام وجودیت سے بڑھ کر مقام ظلیت اور پھر سب سے اعلیٰ و ارفع مقام عبدیت ہے۔

شیخ مجددؒ کے بعد جو بزرگ پیدا ہوئے ان میں سے بعض نے آپ کے نظریہ سے اتفاق نہیں کیا اور توحید شہودی کو تسامح پر مبنی قرار دیا، چنانچہ شاہ ولی اللہ دہلوی (م ۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲ء) تحریر فرماتے ہیں:

"شیخ مجددؒ کا یہ سمجھنا کہ وحدت وجود اور وحدت شہود میں تباین ہے فقط تسامح ہے، ابن عربی کا مذہب بھی وہی ہے جو شیخ مجددؒ کا، وحدت وجود اور وحدت شہود میں محض نزاع لفظی ہے۔"[1]

ایک اور مقام پر ان دونوں نظریات کو اس طرح ایک ثابت کیا ہے:۔

"وحدت شہود سے مراد صرف یہ ہے کہ واجب کے کامل ہونے پر اور ممکن کے ناقص اور ہیچ ہونے پر اصرار کیا جائے لیکن ابن عربی بھی یہی کہتے ہیں کہ ممکن ناقص اور ہیچ ہے اور کمال فقط ذات واجب ہی کو حاصل ہے۔"[2]

شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے شاہ رفیع الدین (م ۱۲۳۳ھ/۱۸۱۸ء) کا مسلک بھی یہی ہے وہ فرماتے ہیں:۔

"وحدت وجود اصولی مسئلہ ہے، یہی حقیقت اسلام ہے، اسی لیے اکابر صوفیا نے اس کو اختیار کیا ہے، وحدت شہود نیا نظریہ ہے، جسے شیخ مجددؒ نے بیان کیا ہے، وہ ابن عربی کی تقریر کو نہیں سمجھے اور یہ خیال کیا، وحدت وجود، وحدت شہود سے

---

[1] شاہ ولی اللہ: فیصلہ وحدۃ الوجود والشہود، ص ۲۹، بحوالہ برہان الدین فاروقی: تصور توحید، مطبوعہ لاہور، ۱۹۴۰ء [2] ایضاً ص ۷،

کلیتہً مختلف ہے۔"[1]

شاہ ولی اللہ صاحب کے پوتے مولوی اسمٰعیل شہید (م ۱۲۴۶ھ/۱۸۳۰ء) کا بھی یہی مسلک ہے،[2] لیکن ان کے مقابلے میں ایک جماعت ایسی بھی ہے جس نے شیخ مجددؒ کے تصور توحید شہودی کی تائید کی ہے، خواجہ میر ناصر عندلیب تحریر فرماتے ہیں :-

"حقیقت کے اعتبار سے وحدت وجود سراسر غلط ہے اور وحدت شہود قرین صواب ہے گو کیفیت و حال کے اعتبار سے دونوں کا منشا ایک ہی کیوں نہ ہو یعنی ما سوا سے نظر کا ہٹ جانا۔"[3]

ان کے صاحبزادے خواجہ میر درد (م ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۴ء) نے بھی توحید شہودی کی پرزور تائید کی ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں :-

"دوسرا مسئلہ وحدت شہود ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ ذات واجب کے بغیر موجودات ممکنہ کا وجود نہیں ہو سکتا، اور جملہ موجودات اسی ایک ذات کے نور سے موجود ہیں، اکثر ناواقف جو شیخ مجددؒ کے کلام کی حقیقت کو نہیں سمجھے اپنے گمان میں انھیں ظل کا قائل سمجھتے ہیں، حالانکہ ان کی یہ رائے محض وسط سلوک میں تھی، اکثر صوفیا، خام و ناتمام جو اپنے زعم میں اپنے آپ کو عارف کامل سمجھتے ہیں، شیخ مجدد کی تصانیف کو دیکھ کر جن میں "ہمہ اوست" اور "ہمہ از وست" کا بیان ہے، خیال کرتے ہیں کہ وہ حقیقت سے ناواقف تھے، کیونکہ مسئلہ توحید بہت مشکل ہے، اس لیے وہ ان پر پوری طرح منکشف نہیں ہوا تھا، مگر وہ یہ نہیں سمجھتے کہ "کل من عند اللہ" کے مطابق "ہمہ از وست" کی تصدیق وحی سے ہوتی ہے، اسلیے ہمہ اوست غلط ہے اور ہمہ از وست صحیح ہے۔"[4]

---

[1] شاہ رفیع الدین : دفع الباطل، ص ۳ - ۵ بحوالہ مذکور [2] عبقات ص ۲۶ تا ۲۷، [3] نالۂ عندلیب ص ۳۰۷، بحوالہ مذکور [4] خواجہ میر درد : علم الکتاب ص ۸۴ بحوالہ مذکور

۱ حضرت مرزا مظہر جان جاناں (م ۱۱۹۴ھ/۱۷۸۰ء) بھی مسلک توحید شہودی کے قائل تھے، ان کے ایما پر مولانا غلام یحییٰ (م ۱۱۹۵ھ/۱۷۸۰ء) نے شاہ ولی اللہ صاحب کے نظریہ کی تردید اور شیخ مجددؒ کی تائید کی ہے، وہ لکھتے ہیں:-

"شاہ صاحب کا یہ کہنا کہ وحدت الوجود اور وحدت شہود، حقیقت اشیاء اور حادث و قدیم کے مابین ربط کو ظاہر کرتے ہیں اور یہ کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، بلکہ دونوں کا مطلب ایک ہی ہے، سراسر غلط ہے، ان دونوں مسلکوں کے درمیان کوئی تطابق کسی طرح ممکن ہی نہیں، کیونکہ وحدت وجود کی بنا عالم اور موجد عالم کے مابین عینیت پر ہے اور وحدت شہود کی رو سے واجب اور ممکن کے درمیان غیریت تامہ ہے"[۱]

حضرت مرزا مظہر جان جاناں کے جانشین شاہ غلام علی (م ۱۲۴۰ھ/۱۸۲۴ء) بھی ان دونوں نظریات کی تطبیق کو تسلیم نہیں کرتے، وہ لکھتے ہیں:-

"وحدت وجود اور وحدت شہود کشف کے دو جدا جدا مقام ہیں، جو اہل سلوک ان مقامات سے گذرے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ ان کی تطبیق محال ہے"[۲]

تاہم اس میں شک نہیں کہ شیخ مجددؒ کے نظریہ توحید شہودی نے اسلامی ہندی تصوف سے اثرات کو بڑی حد تک زائل کر کے ایک نیا اسلامی فکر عطا کیا، عہد جدید کے اکثر فضلا نے تعریف کی ہے، چنانچہ لندن یونیورسٹی کے فاضل پیٹر ہارڈی لکھتے ہیں:-

"بہرکیف اکبر اور متصوفہ کی مذہبی بے راہ روی کے جواب میں جو شخصیت ردعمل کے طور پر میدان عمل میں آئی وہ شیخ احمد سرہندیؒ (۱۵۶۴ء تا ۱۶۲۴ء) کی ممتاز شخصیت تھی، صوف نے ابن العربی کے نظریہ توحید وجودی پر متصوفانہ مشاہدہ و تجربہ کی روشنی میں

۱؎ کلمۃ الحق، ص ۲۴، بحوالۂ مذکور ص ۱۲۶ ۲؎ شاہ غلام علی: مقامات مظہری: ص ۱۸ بحوالۂ مذکور ص ۱۲۷

بحث کی اور مسلمانوں کو اس چیز کا از سرِ نو احساس دلایا کہ مذہب اسلام میں وحی الٰہی کا ایک بلند مقام ہے۔"[۱]

علامہ اقبال نے اپنے لکچروں میں شیخ مجددؒ کے نظریۂ وحدۃ الشہود کو سراہا ہے، فرماتے ہیں:۔

"سترہویں صدی کا ایک گراں قدر مفکر —— شیخ احمد سرہندی —— جن کی ہم عصر تصوف پر بے باکانہ تشریحی تنقید ایک نئی تکنیک کی ترقی پر منتج ہوئی، تصوف کے جو مختلف طریقے سنٹرل ایشیا اور عرب سے ہندوستان آئے ان میں صرف موصوف کی وہ تکنیک ہے جس نے ہندوستانی سرحد کو عبور کیا اور آج بھی پنجاب، افغانستان اور ایشیائی روس میں ایک زندہ قوت ہے۔"[۲]

شریعت و طریقت | متصوفہ میں ایک غلط خیال یہ بھی پیدا ہو گیا تھا کہ شریعت اور طریقت دو جداگانہ حقیقتیں ہیں، اس میں کچھ تصور توحید وجودی سے پیدا شدہ غلط فہمیوں کو بھی دخل تھا، اس لیے شیخ مجددؒ نے اپنے مکتوبات کے ذریعہ اس فاحش غلطی کا بھی ازالہ کیا، اور یہ واضح کیا کہ شریعت اور طریقت ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں، چنانچہ سید احمد قادری کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"شریعت و طریقت ایک دوسرے کے عین ہیں، حقیقت میں ایک دوسرے سے علٰحدہ نہیں ہیں، ان میں صرف اجمال و تفصیل، استدلال و کشف، غیبت و شہادت اور تعمل اور عدم تعمل کا فرق ہے، وہ احکام و علوم جو شریعت غرا کی روشنی میں ظاہر اور معلوم ہو گئے ہیں، حقیقت حق الیقین کے تحقق کے بعد یہی احکام و علوم بعینہا مفصل طور پر منکشف ہوتے ہیں، غیبت سے شہادت میں آتے ہیں، اور وہ حصول اور فریب عمل درمیان سے اٹھ جاتا ہے، اور حقیقت حق الیقین تک پہنچنے کی علامت یہ ہے کہ علوم و معارف شرعیہ سے اس مقام کے علوم و معارف مطابقت رکھتے ہوں، اگر ان دونوں میں بال

---

[۱] Wm. Theodre de Bary: Sources of Indian Tradition, New York, 1959, P. 437

[۲] Dr. Mohd. Iqbal: Construction of Religious Thought in Islam, Lahore, 1944, P. 192

برابر بھی فرق ہے، تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ "حقیقت الحقائق" تک ابھی رسائی نہیں ہوئی، اس کے برخلاف مشائخ طریقت میں سے جن کسی سے بھی کوئی عمل و علم مخالف شریعت ظہور پذیر ہوا ہے وہ حالت سکر پر مبنی ہے، اور سکر صرف اثنائے راہ میں ہوتا ہے، منتہیان نہایت النہایۃ کو تو صحو ہی صحو ہے۔[۱]"

ملا حاجی احمد لاہوری کو تحریر فرماتے ہیں:۔

.... "پس شریعت تمام دینی اور دنیوی سعادات کی متکفل ہوئی اور کوئی ایسی بات باقی نہیں رہی جس کی ضرورت شریعت کے مقابلہ میں پڑے، جزو ثالث یعنی اخلاص کی تکمیل کے لیے طریقت و حقیقت ہے، جن سے متصوفہ ممتاز ہوئے ہیں اور جو شریعت کی خادم ہے، پس ان دونوں کے حاصل کرنے کا مقصد تکمیل شریعت کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔[۲]" (ص ۹۷-۹۸)

ایک مکتوب میں شیخ محمد یوسف کو اس طرح تلقین فرماتے ہیں:۔

"اس طرح سے زندگی گزاریں کہ اس وراثت کے حقدار ہو جائیں، اپنے ظاہر کو ظاہر شریعت اور باطن کو باطن شریعت سے جو حقیقت سے عبارت ہے، آراستہ و پیراستہ کریں، کیونکہ حقیقت و طریقت حقیقت شریعت اور اسی حقیقت کی طریقت سے عبارت ہیں، نہ کہ شریعت دوسری چیز ہے اور طریقت و حقیقت دوسری چیزیں، یہ تو الحاد و زندقہ ہے۔[۳]"

ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"شریعت کے تین حصے ہیں، علم، عمل اور اخلاص، جب تک یہ تینوں چیزیں متحقق نہیں ہو جاتیں شریعت متحقق نہیں ہو سکتی، اور جب شریعت متحقق ہو گئی تو پھر حق سبحانہ و تعالیٰ کی رضا حاصل ہو گئی جو تمام دینی و دنیوی سعادات سے بڑھ چڑھ کر ہے، ورضوان من اللہ اکبر۔[۴]" (باقی)

---

[۱] درالمعرفت، حصہ دوم، مطبوعہ امرتسر، ۱۳۳۳ھ، مکتوب نمبر ۹۵ ص ۷۰، [۲] ایضاً حصہ اول، مکتوب ۳۶ [۳] ایضاً حصہ دوم، مکتوب ۷۵ ص ۳۰ [۴] نورالخلائق: مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ ص ۹

شیخ بو علی سینا کی عبقریت

از
جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، پی ایچ ڈی رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(سلسلہ کے لیے ملاحظہ ہو معارف جون ۱۹۶۱ء)

ایک ضروری تصحیح | معارف بابت جون ۱۹۶۱ء (ص ۴۴۶ سطر ۸-۱۰) پر تحریر ہے:-

"ہندوستان میں بھی قانون کے ساتھ اعتنا میں کوئی کمی نہیں کی گئی، یہاں بھی اس کتاب کی متعدد شرحیں اور حواشی لکھے گئے، ان میں سے ایک شیخ کلیم اللہ جہان آبادی کی شرح قانون ہے جس کا ایک نسخہ رضا لائبریری رامپور میں بتایا جاتا ہے"

یہ تفصیل مولانا عبد الحئی اعلی اللہ مقامہ کی کتاب نزہۃ الخواطر جلد سادس (ص ۲۴۰، ۲۴۱) سے ماخوذ ہے، فاضل مصنف نے لکھا تھا:-

"۴۴۴- الشیخ کلیم اللہ الجہان آبادی"

الشیخ العالم الکبیر الزاہد کلیم اللہ	شیخ عالم کبیر زاہد کلیم اللہ بن نور اللہ بن محمد صالح
ابن نور اللہ بن محمد صالح المہندس	مہندس صدیقی جخندی جہان آبادی کبار
الصدیقی الجخندی الجہان آبادی	مشائخ چشتیہ میں تھے، شیخ کلیم اللہ کی بہت سی
احد کبار المشائخ الجشتیۃ....	مصنفات ہیں، ان میں قرآن کریم کی تفسیر
وللشیخ کلیم اللہ مصنفات کثیرۃ	اور کشکول اور عشرہ کاملہ ہیں.....ان کی

منها تفسیر القرآن الکریم والکشکول
.... والعشرة الکاملة..... وله
شرح القانون للشیخ الرئیس له نسخة
فی المکتبة العالیة برامپور - توفی
لست بقین من ربیع الاول منه
احدی واربعین ومأة والف
.... فدفن فی بیته بسوق الخانم
بمدینة دهلی

شیخ الرئیس کے قانون کی شرح بھی ہے،
اس کا ایک نسخہ مکتبہ عالیہ رام پور
میں ہے، ۲۴ ربیع الاول ۱۱۴۱ھ
میں وفات پائی...... اور خانم
کے بازار دہلی میں اپنے گھر میں دفن
ہوئے۔

قرون وسطیٰ کی ہندوستانی ثقافت پر لکھنے والے نزہۃ الخواطر سے بے نیاز نہیں ہو سکتے، میرے لیے بھی اس پر اعتماد کرنا ناگزیر تھا، حالانکہ یہ بات کھٹکتی ضرور تھی کہ شیخ تو ان بزرگوں میں تھے، جو نفسانی امراض کی اصلاح کرتے ہیں، جسمانی امراض کا معالجہ کس طرح؟ مگر بعض اطبا، اہل دل بھی ہوئے ہیں، اس لیے اس تصریح میں شک کرنے کی زیادہ گنجایش نہ تھی۔

مولانا عبدالحئی کے پیش نظر رامپور لائبریری کی فہرست کتب تھی اور اس قسم کا تحقیقی کام کرنے والے مختلف لائبریریوں کی فہرستوں کی مدد سے یہ کام کرتے ہیں، احتیاطاً میں نے بھی رامپور لائبریری کی فہرست پر ایک نظر ڈال لی، اس میں حسب ذیل تفصیلات مرقوم تھیں، (فہرست کتب عربی طب ص ۴۸۶)

نمبر شمار	نام کتاب	نام مصنف	سنہ تصنیف	قلمی یا مطبوعہ	تعداد صفحات	کیفیت
۱۴۶	شرح القانون	شیخ کلیم اللہ جہان آبادی المتوفی ۱۱۴۲ھ		قلمی	۷۰۸	شرح مختصر القانون حکیم اسحاق خان است از امراض عامہ تا امراض معدہ خط نستعلیق،

مگر فاضل محترم جناب امتیاز علی خانصاحب عرشی لائبریرین رضا لائبریری رام پور نے لکھا ہے کہ

ایسا نہیں ہے، موصوف نے تحریر فرمایا ہے:۔

"صاحب نزہۃ الخواطر کو ہماری پرانی فہرست سے دھوکا ہوا ہے، محولہ کتاب نہ تو شرح قانون ہے اور نہ حضرت جہاں آبادی کی تالیف ہے، یہ دراصل قانون کی کتاب ثالث کے اختصار کی شرح ہے، اور کلیم اللہ بن صبغۃ اللہ کی تالیف ہے،

قانون کے مذکورہ اختصار کا مولف ہے حکیم محمد اسحٰق خاں دہلوی اور اختصار کا نام ہے موارد الحکم فی علاج الامراض من الراس الی القدم، خود محمد اسحٰق خاں نے بھی اپنے اختصار کی شرح لکھی تھی، یہ بھی ہمارے یہاں محفوظ ہے، اس شرح کا حوالہ کلیم اللہ نے بھی اپنے دیباچہ میں دیا ہے"

میں اس تسامح پر تنبیہ کے لیے جناب عرشی صاحب کا شکر گذار ہوں، ان کی اس مہیا کردہ تفصیل سے قانون کے ساتھ اعتنا کرنے والے ہندوستانی فضلا کی فہرست اور بھی دراز ہوگئی، مزید شکریہ ادا کرتا ہوں، فجزاھم اللہ خیر الجزاء۔

عبقریت کے اجزاء | عبقریت ایک خدا داد ملکہ ہے جس کی منطقی تحدید و تعیین مشکل ہے، تاہم ایسے اقوام و افراد کی عبقریت کی تشکیل میں جو عوامل نمایاں رہتے ہیں حسب ذیل ہیں:۔

(۱) سرعت تعلیم (۲) خود آموزی (۳) سکون نفس (۴) ابتکار فکر۔

سرعت تعلیم | شیخ نے دس سال کی عمر میں قرآن حکیم اور عربی ادب کی تکمیل اور بارہ سال کی[1] عمر میں منطق، فلسفہ، طبعیات اور ریاضی میں فراغت حاصل کی، اسی زمانہ میں اس نے طب میں کمال حاصل کیا، اٹھارہ سال کی عمر میں شاہی طبیب کے عہدہ پر مامور ہوا، اور اکیس سال کی عمر میں صاحب تصنیف ہوگیا،

---

[1] یہ بیہقی کا قول ہے کیونکہ وہ طبعیات و الٰہیات کی خود آموزی اور طب کی مہارت کے ذکر کے بعد لکھتا ہے: "فلما جاوز اثنتی عشرۃ سنۃ من مولدہ"۔ ابن ابی اصیبعہ اور ابن القفطی اس وقت سولہ سال کی عمر بتاتے ہیں: "وانا فی ھذا الوقت من ابناء ست عشرۃ سنۃ"۔

ممکن ہے بعض اور افاضل روزگار نے بھی اس کم عمری میں تحصیل علم سے فراغت حاصل کی ہو، مگر انھیں قسمت نے باکمال اور شفیق اساتذہ کے سامنے زانوے تلمذ تہ کرنے کا موقعہ دیا ہوگا، لیکن شیخ کو یہ موقع نہیں ملا، بااینہمہ اس نے تحصیل کمال کے مدارج اس سرعت سے طے کیے، جو اسکی عظمت وعبقریت کی دلیل ہے،

ابتدائی تعلیم | شیخ غالباً چھ سال کی عمر میں مکتب میں بٹھایا گیا، کیونکہ جب وہ پانچ سال کا تھا تو اسکا دوسرا بھائی پیدا ہوا، اس کے بعد اس کے والدین موضع افشنہ سے جہاں شیخ کی نانہال تھی، شہر بخارا میں منتقل ہو گئے، اور یہیں شیخ کی ابتدائی تعلیم شروع ہوئی، بیہقی نے تتمہ صوان الحکمۃ میں لکھا ہے:-

"ثم ولد اخوہ محمود بعدہ بخمس سنین ثم انتقلوا الی بخاری وحضر ابو علی معلم القرآن و معلم الادب"[1]

چار سال میں اس نے قرآن حکیم ختم کر لیا، اس کے ساتھ اصول ادب سے بھی فی الجملہ آشنائی بہم پہنچائی اور بہت سی چیزیں حفظ کر لیں، بیہقی لکھتا ہے:

فلما بلغ عشر سنین حفظ اشیاء من اصول الادب[2]	جب شیخ کی عمر دس سال ہوئی تو اس نے اصول ادب کی بہت سی چیزیں حفظ کر لیں،

اس عمر میں اس نے عربی ادب میں آنا درک بہم پہنچایا تھا کہ لوگ اس کی قابلیت پر تعجب کیا کرتے تھے، ابن ابی اصیبعہ اس سے نقل کرتا ہے:-

واکملت العشر من العمر وقد اتیت علی القرآن وعلی کثیر من الادب	جب میری دس سال کی عمر ہوئی تو میں نے قرآن مجید ختم کر لیا اور بہت کچھ ادب کی کتابیں ختم

---

[1] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۳۹ [2] ایضاً ص ۳۹، ۴۰

حتی کان یقضی منی العجب[۱]	کرلیں اور اس میں اتنا ملکہ بہم پہنچا لیا کہ لوگ تعجب کرتے تھے،

اس کے بعد اس نے عربی ادب کا عربی ادب کی حیثیت سے کبھی مطالعہ نہیں کیا، مگر اس کو ادب میں اتنی دستگاہ حاصل تھی کہ عربی ادب کے اساطین کے انداز نگارش کو وقت ضرورت اپنا سکتا تھا، جیسا کہ ابو منصور الجبائی (الجبانی؟) کے مقابلے میں ہوا، (تفصیل آگے آرہی ہے)

قرآن حکیم اور عربی ادب سے فراغت کے بعد اسے تین فن شروع کرائے گئے:۔

(۱) فلسفہ: شیخ کے والد اور بھائی اسماعیلی جماعت سے تعلق رکھتے تھے، اور اکثر رسائل اخوان الصفا کا مذاکرہ کیا کرتے تھے، ان کے ایما سے شیخ نے بھی (جس کی عمر ہنوز دس سال کی تھی) ان رسائل کا مطالعہ شروع کیا، حافظ ابن تیمیہ نے اس کے خاندان کے مذہبی رجحان کے بارے میں لکھا ہے،

وابن سینا تکلم فی الاشیاء	اور ابن سینا نے الٰہیات و نبویات اور معاد و
من الالٰهیات والنبوات والمعاد	شرائع کے بارے میں کچھ باتیں لکھی ہیں۔۔۔
والشرائع ..... وان کان انما	اگرچہ اس نے یہ تعلیمات ان ملاحدہ سے اخذ کی
اخذ عن الملاحدة المنتسبین	تھیں، جو اسلام کی طرف منسوب ہیں جیسے
کالاسماعیلیة وکان اهل بیته	فرقۂ اسماعیلیہ، اس کے گھر والے ان کے
من اهل دعوتهم من اتباع	داعی اور حاکم بامر اللہ فاطمی کے پیرووں
الحاکم العبیدی[۲]	میں تھے،

اسی طرح بیہقی لکھتا ہے:۔

---

[۱] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۲ [۲] الرد علی المنطقیین ص ۱۴۱

وکان ابوہ یطالع ویتامل رسالہ اخوان الصفا وھو ایضاً احیانا یتاملہ[1]

شیخ کا باپ رسائل اخوان الصفا کا مطالعہ کیا کرتا تھا اور شیخ بھی کبھی کبھی اس میں غور و فکر کرتا تھا،

لیکن یہاں بھی اس نے اپنی انفرادیت اور آزادی رائے کو نہیں چھوڑا، باپ اور بھائی نے ہرچند اسے اسماعیلیت کی کورانہ تقلید کی دعوت دی، مگر اس نے اس میں سے اسی قدر قبول کیا جتنا ضروری سمجھا، باقی کو قبول نہیں کیا، ابن ابی اصیبعہ نے اس سے نقل کیا ہے:

وکان ابی ممن اجاب داعی المصریین ویعد من الاسماعیلیۃ وقد سمع منھم ذکر النفس والعقل علی الوجہ الذی یقولونہ ویعرفونہ ھم وکذلک اخی وکانوا ربما تذاکروا بینھم وانا اسمعھم ولاادرک ما یقولونہ ولاتقبلہ نفسی وابتدؤا یدعوننی ایضاً الیہ ویجرون علی السنتھم ذکر الفلسفۃ والعدد وحساب الھند[2]

میرا باپ ان لوگوں میں سے تھا جنھوں نے مصری خلفاء کے دعاۃ کی دعوت کو قبول کر لیا تھا اور اسمٰعیلی فرقے میں محسوب ہوتا تھا، اسمٰعیلی جس طور پر نفس و عقل کے قائل ہیں اور ان امور کا جو تصور رکھتے ہیں میرے باپ نے بھی ان سے ایسا ہی سنا تھا، اور میرے بھائی نے بھی، وہ اکثر آپس میں اس کا تذکرہ کیا کرتے تھے میں بھی سنا کرتا تھا، مگر میں نہیں سمجھتا تھا کہ وہ کیا کہتے ہیں اور نہ میرا دل ان کی گفتگو کو قبول کرتا تھا، انھوں نے مجھے بھی اس مذہب کی دعوت دی، ان کی زبان پر اکثر فلسفہ، عددیات اور حساب الہند (علمی حساب) کا تذکرہ رہتا تھا،

---

[1] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۴۰ [2] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۲

ظاہر ہے کہ دس سال کی عمر اس قسم کے اسرار و غوامض میں رد و قبول کے محاکمہ کی صلاحیت نہیں رکھتی اور یہ ملکہ صرف عباقرۂ روزگار ہی کو نصیب ہوتا ہے۔

ب - ریاضی:- فلسفہ میں عموماً اور اسماعیلی نظام میں خصوصاً ریاضی و ہیئت پر زور دیا جاتا ہے، چنانچہ رسائل اخوان الصفا میں سب سے پہلے انھیں علوم پر رسالے ہیں[۱]، اس لیے شیخ کے لیے ان علوم کی تحصیل کا خاص انتظام کیا گیا، اس زمانہ میں بخارا میں ایک ماہر حساب تھا، جس کا نام محمود المساح تھا، شیخ کو اس کے یہاں ریاضی و ہندسہ کی تحصیل کے لیے بھیجا گیا، بیہقی لکھتا ہے:-

وابوہ یوجھہ الی بقال یبیع	اس کا باپ اسے ایک سبزی فروش کے
البقل و یعرف حساب الھندسۃ	پاس جو سبزی بیچتا تھا بھیجا کرتا تھا، یہ سبزی فروش
والجبر والمقابلۃ ویقال لہ	حساب الھندسہ (حساب الہند؟) اور جبر و مقابلہ
محمود المساح۔[۲]	جانتا تھا، اس کا نام محمود المساح بتایا جاتا تھا،

ج - فقہ: اس زمانہ میں علم فقہ افضل العلوم سمجھا جاتا تھا، سامانی دربار میں اس کی بڑی قدر تھی، امور سلطنت میں فقہاء ہی سے مشورہ کیا جاتا تھا، چنانچہ مقدسی جس نے اسی زمانہ میں بخارا کی سیر و سیاحت کی تھی، سامانی حکمرانوں کی سیرت کے بارے میں لکھتا ہے:-

ومن رسومھم انھم لا یکلفون	بخارا کے حکمرانوں کا طریقہ ہے کہ وہ علما سے
اھل العلم تقبیل الارض	زمین بوسی نہیں کرواتے اور بخارا میں جو
ویختارون ابداً افقہ من بخارا	شخص سب سے زیادہ فقہ جاننے والا ہوتا ہے
فیرفعونہ ویصدرون عن رایہ	اسے منتخب کر کے اعلیٰ مرتبہ دیتے ہیں، اسی کی رائے

[۱] رسائل اخوان الصفا مطبوعہ نخبۃ الاخبار بمبئی ۱۳۰۵ھ القسم الاول ص ۲۲، ۱۲۵ [۲] تتمہ صوان الحکمہ ص ۴۴

ویقضون حوائجہ ولوتوا الاعمال — پر چلتے ہیں، اسکی حاجتوں کو پورا کرتے ہیں اور

بقولہ[۱] — اسی کی سفارش پر لوگوں کو ملازمتیں دیتے ہیں"

ایسے احول میں شیخ بوعلی سینا جیسا فاضل فقہ کی تعلیم کی طرف سے کس طرح بے اعتنائی برت سکتا تھا، اس زمانہ میں بخارا میں ایک بڑے فقیہ تھے جن کا نام ابن ابی اصیبعہ وغیرہ نے شیخ سے اسمٰعیل الزاہد نقل کیا ہے، اور جسے صاحب الجواہر المضیئہ نے مشہور معتزلی فقیہ و متکلم اسمٰعیل بن علی بن الحسین بن محمد بن الحسن زنجویہ الرازی قرار دیا ہے[۲]، شیخ نے اسی زمانہ سے ان کے یہاں جانا شروع کیا، اور ان سے فقہ اور خلافیات وجدلیات کی تعلیم حاصل کی، بیہقی لکھتا ہے:۔

وکان ابوعلی یختلف فی الفقہ — شیخ ابوعلی بن سینا اسمٰعیل الزاہد کے پاس فقہ

الی اسماعیل الزاھد ویتلقف — پڑھنے جایا کرتا تھا اور وہاں خلافیات کے

مسائل الخلاف ویناظر ویجادل[۳] — مسائل حاصل کرتا تھا، نیز مناظرہ کیا کرتا تھا۔

بیہقی نے اسمٰعیل زاہد کے یہاں جانے کا واقعہ ابوعبداللہ الناتلی کے بخارا آنے کے بعد تحریر کیا ہے، جس سے شبہہ ہو سکتا ہے کہ اس نے فقہ کی تعلیم اس کے بعد شروع کی تھی مگر ابن ابی اصیبعہ نے

---

[۱] احسن التقاسیم للمقدسی ص ۳۳۹ [۲] مگر یہ ذرا مشکوک ہے کیونکہ صاحب الجواہر المضیئہ نے ان کا سال وفات ۴۴۵ھ بتایا ہے جبکہ بقول انکے (صاحب جواہر المضیئہ کے) انکی عمر ۸۴ سال تھی، اس حساب سے انکا سال ولادت ۳۶۱ھ قرار پاتا ہے، بالفاظ دیگر وہ شیخ سے ایک سال چھوٹے تھے، شیخ نے دس سال کی عمر سے اسمٰعیل زاہد کے یہاں جانا شروع کیا، گویا شاگرد کی عمر اسوقت دس سال تھی اور استاد کی نو سال جو کسی طرح قرین قیاس نہیں ہے، پھر شیخ اکیس سال کی عمر تک بخارا ہی میں رہا اور وہ معتزلی فقیہ و متکلم اسمٰعیل بن علی بن الحسین بن محمد بن الحسن زنجویہ شہرے میں رہتے تھے، اسلئے تلمذ کے لیے آنا جانا کیسا (یہ بات کہ ان کا سال وفات ۴۴۵ھ یوں اور بھی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ انکے بھتیجے یحییٰ بن طاہر بن علی بن الحسین کا جو سمعانی (صاحب کتاب الانساب) کے شیوخ میں سے تھے، سال ولادت ۴۳۶ھ ہے) [۳] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۴۰

اسے صاف کر دیا ہے اور بالتصریح شیخ سے روایت کی ہے کہ اس نے الناتلی کے بخارا آنے سے پہلے ہی سے اسمٰعیل زاہد کے یہاں جانا شروع کر دیا تھا،

وقبل قدومه كنت اشتغل	الناتلی کے بخارا آنے سے پہلے میں فقہ کی تحصیل
بالفقه والترددفيه الى اسمٰعيل	میں مصروف تھا، اور اس فن کیلئے اسمٰعیل
الزاهد وكنت من اجود السا لكين	الزاہد کے یہاں جایا کرتا تھا اور میں اس فن
وقد الفت طرق المطالبة ووجوه	کے ممتاز متعلمین میں سے تھا، میں نے مطالبہ اور
الاعتراض على المجيب على الوجه	مجیب (فریق مقابل) پر اعتراض کرنے کے طریقے
الذى جرت عادة القوم به[1]	جیسا کہ اس فن کے ماہرین کی عادت تھی سیکھ لیے

شیخ کی عبقریت کی تشکیل میں اگر کسی چیز نے حصہ لیا ہے تو وہ اسمٰعیل الزاہد کا تلمذ تھا، جس نے بغیر منطق و معقولات پڑھے ہوئے اسے منطقی و معقولی بنا دیا، اس فقہ خوانی سے شیخ کو تفقہ فی الدین تو حاصل نہیں ہوا، مگر شیخ اسمٰعیل الزاہد کے یہاں اس نے جدلیات و مناظرہ میں مہارت حاصل کی اس نے اس میں غیر معمولی سرعت کے ساتھ علوم کلیہ کو اخذ کرنے کی صلاحیت پیدا کر دی اور آخر کار اسے Prince and leader of philosophe بنا دیا، یوں بھی شیخ خود کو حکیم و فلسفی کے بجائے ایک فقیہ ہی کی حیثیت سے پیش کرتا تھا، چنانچہ جب بخارا سے بھاگ کر جرجانیہ پہنچا تو فقہا ہی کے لباس میں ملبوس تھا،

دعته الضرورة الى الخروج	شیخ بو علی سینا کو بخارا سے نکلنے اور کرکانج
من بخارى والانتقال الى كركانج	(جرجانیہ خوارزم) منتقل ہونے کی ضرورت
.... وكان على زى الفقهاء مع	دامنگیر ہوئی .... اور جب وہ وہاں پہنچا

---

[1] طبقات الاطبا جلد ثانی ص ۲-۳

الطیلسان وتحت الحنك[۱] تو طیلسان اور تحت الحنک میں ملبوس تھا، جو

فقہا کا لباس تھا،

اعلیٰ تعلیم | اسی زمانہ میں جب شیخ کی عمر دس سال سے کچھ زیادہ تھی مشہور اسمٰعیلی داعی ابو عبداللہ الناتلی بخارا آیا، شیخ کے باپ نے کچھ تو ہم مذہب ہونے کے رشتہ سے اور کچھ بیٹے کی تعلیم کی خاطر اسے اپنے ہی گھر مہمان رکھا،

شیخ نے اس سے پہلے ایساغوجی شروع کی مگر جلد ہی اس کو اس فن میں الناتلی کی بیمائگی کا اندازہ ہو گیا، ایساغوجی کے بعد منطق کی اور کتابیں پڑھیں، مگر جو کچھ استاد سے ملا ظواہر منطق تک محدود تھا، وقائق فن کی (الناتلی کو) ہوا بھی نہیں لگی تھی،

منطق کے بعد ہندسہ شروع کیا، پہلے اصول اقلیدس پڑھی، مگر صرف پانچ چھ شکلوں کے بعد اس کا درس ختم کر دیا اور خود سے مطالعہ کرنا شروع کیا، اصول اقلیدس کے بعد متوسطات میں سے "معطیات" اور "مخروطات" کی نوبت آتی ہے، مگر شیخ کو استاد سے ان کے پڑھنے کی نوبت نہیں آئی، الناتلی نے کہدیا کہ انھیں خود حل کرو، جو نہ سمجھ میں آئے مجھ سے پوچھ لو،

ہندسہ کے بعد ہیئت کی باری آئی اور المجسطی شروع ہوئی، مگر استاد نے مقالۂ اولیٰ میں سے صرف مقدمات اور کچھ اشکال ہندسیہ پڑھائیں، باقی کتاب خود شیخ نے حل کی،

تکمیل | منطق و ریاضی کے بعد طبعیات و الٰہیات کی نوبت آنے والی تھی کہ جماعتی مصالح کے پیش نظر الناتلی کو بخارا چھوڑ کر جرجانیہ جانا پڑا، اور شیخ نے بغیر کسی استاد کی مدد کے محض شروح و نصوص کی مدد سے طبعیات و الٰہیات کا مطالعہ شروع کیا، اور ذاتی کاوش کا نتیجہ تھا کہ ان علوم کے بہت سے اسرار و لطائف اس پر منکشف ہو گئے،

---

[۱] تتمہ صوان الحکمہ ص ۴۵

ثم فارقنی الناتلی متوجهاً الی	پھر الناتلی مجھے چھوڑ کر کرگانج (جرجانیہ)
کرکانج واشتغلت انا بتحصیل	چلاگیا اور میں طبیعیات والٰہیات کی کتابوں
الکتب من الفصوص والشروح	کی نصوص و شروح کے مطالعہ میں مشغول
من الطبیعی والالٰهی وصارت	ہوگیا، اور علم کے دروازے مجھ پر
ابواب العلم تنفتح علیّ [1]	کھلنے لگے۔

اسی زمانہ میں طب کا شوق ہوا، اور صرف کتابوں کی مدد سے قلیل ترین مدت میں یہ مرتبہ بہم پہنچایا کہ فضلاے طب اس کی نو عمری کے باوجود اس سے کسبِ علم کرنے لگے۔ ابن ابی اصیبعہ اس سے نقل کرتا ہے:-

ثم رغبت فی علم الطب وصرت	پھر مجھے علم طب کا شوق ہوا اور میں نے
اقرء الکتب المصنفة فیه و...	اس فن کی کتابوں کو پڑھنا شروع کیا....
برزت فیه فی اقل مدة حتی	اور تھوڑے ہی دن میں اس میں کمال حاصل
بدأ فضلاء الطب یقرؤن علی [2]	کرلیا، یہاں تک کہ فضلاے طب مجھ سے آکر طب پڑھنے لگے

اس وقت شیخ کی عمر حسب تصریح ابن القفطی و ابن ابی اصیبعہ سولہ سال تھی، وہ ابھی تک شیخ اسمٰعیل زاہد کے یہاں فقہ پڑھنے جایا کرتا تھا۔

ومع ذالك یختلف فی الفقه الی	اس کے ساتھ ساتھ میں فقیہ اسمٰعیل زاہد کے
اسماعیل الزاهد الفقیه [3]	یہاں فقہ پڑھنے جایا کرتا تھا۔

احکام و اتقان | تکمیل طب کے وقت شیخ کی عمر بقول ابن القفطی و ابن ابی اصیبعہ سولہ سال تھی مگر بیہقی بارہ سال بتاتا ہے، کیونکہ وہ فوراً اس کے بعد لکھتا ہے۔

---

[1] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۲ [2] ایضاً ص ۳ [3] تتمہ صوان الحکمہ ص ۴۰

فلما جاوز اثنتی عشرۃ سنۃ — جب اس کی ولادت کو بارہ سال گذر گئے

من مولدہ لا اقبل .... علی — (وہ بارہ سال کا ہو گیا) تو وہ .....

العلوم واعادہ[1] — علوم کے مطالعہ پر متوجہ ہوا اور انھیں دہرایا،

(واللہ اعلم بالصواب) اگر بیہقی سے عمر کے نقل کرنے میں تسامح نہیں ہوا ہے تو یقیناً شیخ اعجوبۂ روزگار میں تھا، اور قطع نظر اس کے کہ بارہ سال کی عمر میں افاضل اطبا، اس سے استفادہ کرتے تھے، دو سال کی قلیل مدت میں اس نے علوم معقولات (منطق وطبیعیات والٰہیات اور ریاضی وطب) کی تکمیل کر لی، لیکن اگر بیہقی کے مقابلے میں ابن القفطی اور ابن ابی اصیبعہ کی روایت پر اعتماد کیا جائے تب بھی دو سال میں تمام علوم حکمیہ میں کمال ایک عبقری ہی بہم پہنچا سکتا ہے،

بہر حال اس بارہ یا سولہ سال کی عمر میں تکمیل کے بعد شیخ نے جو کچھ اب تک تقلیدی طور پر پڑھا تھا، اس پر مجتہدانہ نگاہ ڈالنا شروع کی اور اس غرض سے تمام علوم فلسفہ کو دہرایا (اس کی تفصیل آگے آرہی ہے) اس میں ڈیڑھ سال لگا، اور اس طرح اس نے فلسفہ و معقولات میں کمال بہم پہنچایا،

ثم توفرت علی العلم والقرأۃ سنۃ — پھر ڈیڑھ دو سال تک میں نے کتابوں کے

ونصفا فاعدت قرأۃ المنطق — پڑھنے اور سمجھنے میں انہماک شدید سے کام لیا،

وجمیع اجزاء الفلسفۃ .... حتی — اور میں نے منطق نیز فلسفہ کے دوسرے فنون کی

احکمت علم المنطق والطبیعی والریاضی[2] — کتابوں کو دہرایا.... یہاں تک کہ میں نے منطق

(طبیعیات اور ریاضیات میں پختگی حاصل کر لی)

ان علوم سے فراغت کے بعد الٰہیات و ما بعد الطبیعیات کی طرف متوجہ ہوا، اس میں اسے دشواری ہوئی، مگر آخر کار فارابی کی کتاب "فی اغراض کتاب ما بعد الطبیعیۃ" کی مدد سے ما بعد الطبیعیات ارسطو کو بھی حل کر ڈالا، اس طرح ساڑھے سترہ [یا بقول بیہقی ساڑھے تیرہ] سال کی عمر میں تبحر حاصل کر لیا، اس کے بعد

---

[1] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۴۱ [2] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۳

اس کو پڑھنے کی نوبت نہیں آئی اور نہ علمیت میں اضافہ ہوا، چنانچہ خود کہتا ہے:

حتی استحکم معی جمیع العلوم و	یہاں تک کہ تمام علوم میرے ذہن میں مستحکم ہوگئے
وقفت علیها بحسب الامکان الانسانی	اور جہاں تک انسانی طاقت ہے میں ان سے
وکل ما علمته فی ذالک الوقت	واقف ہوگیا، اور جو کچھ میں نے اس وقت سیکھا
فهو کما علمته الآن لم ازدد فیه	وہی ہے جو اس وقت جانتا ہوں، آج کے دن
الی الیوم[1]	تک اس میں کوئی اضافہ نہیں ہوا،

شاہی طبابت | اس وقت بخارا کا امیر نوح بن منصور سامانی تھا، اتفاق سے وہ بیمار پڑا، اور مرض نے ایسی شدید شکل اختیار کر لی کہ اطبائے دربار اس کی صحت سے مایوس ہوگئے، اس عرصہ میں شیخ کا نام طبیب کی حیثیت سے مشہور ہو چکا تھا، دربار میں اس کا بھی ذکر آیا، ارکان دولت نے اس کے بلانے اور اس سے علاج کرانے کا مشورہ دیا، چنانچہ شیخ بلایا گیا اور اطبائے دربار کے ساتھ مل کر امیر نوح بن منصور کا علاج کرنے لگا، وہ خود لکھتا ہے:

وکان سلطان بخاری فی ذالک	اس زمانہ میں بخاری کا بادشاہ نوح بن منصور تھا،
الوقت نوح بن منصور واتفق	اتفاق سے وہ ایسے مرض میں گرفتار ہوا کہ تمام
له مرض تلجج الاطباء فیه وکان	اطباء عاجز آگئے، اس وقت میرا نام بوجہ کثرت قراءۃ
اسمی اشتهر بینهم بالتوفر علی	کے لیے ہو چکا تھا، انھوں نے اس کے سامنے میرا
القراءۃ فاجروا ذکری بین یدیه	ذکر کیا اور اسے مشورہ دیا کہ مجھے بلائے، چنانچہ میں
وسألوه احضاری فحضرت وشارکتهم	بلایا گیا، اور میں نے ان کے ساتھ مل کر اس کا
فی مداواته وتوسمت بخدمته[2]	علاج کیا اور اس کی خدمت میں باریاب ہوا،

اس معالجہ کے صلے میں اس نے امیر سے بخارا کے مشہور کتب خانہ کو دیکھنے اور اس سے استفادہ کرنے کی اجازت حاصل کی۔

(باقی)

[1] خبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص ۲۷۰ [2] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۴

Jamia Millia Islamia Delhi

اردو شاعری اور فن تنقید

از

مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم

(۵)

لیکن محاکات کے متعلق ان دقیق و عمیق مباحث پر مولانا حالی کی نگاہ نہیں پڑی ہے اور انھوں نے مقدمۂ شعر و شاعری میں ان کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے، البتہ شاعری کے دوسرے جزء یعنی تخیل پر انھوں نے بحث کی ہے، اور اس کو شاعری کی ایک ضروری شرط قرار دیا ہے، اُن کی اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ:۔

"تخیل کی تعریف تو مشکل ہے، البتہ من وجہٍ اس کی ماہیت کا خیال ان لفظوں سے دل میں پیدا ہو سکتا ہے کہ وہ ایک ایسی قوت ہے کہ معلومات کا ذخیرہ جو تجربہ یا مشاہدہ کے ذریعہ سے ذہن میں پہلے سے مہیا ہوتا ہے یہ اس کو مکرر ترتیب دیکر ایک نئی صورت بخشتی ہے، اور پھر اس کو الفاظ کے ایسے دلکش پیرایہ میں جلوہ گر کرتی ہے جو معمولی پیرایوں سے بالکل یا کسی قدر الگ ہوتا ہے، اس تقریر سے ظاہر ہے کہ تخیل کا عمل اور تصرف جس طرح خیالات میں ہوتا ہے اسی طرح الفاظ میں بھی ہوتا ہے، اگرچہ قوت متخیلہ اس حالت میں بھی جبکہ شاعر کی معلومات کا دائرہ نہایت تنگ اور محدود ہو، کچھ نہ کچھ نتائج نکال سکتی ہے، لیکن شاعری میں کمال حاصل کرنے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ نسخۂ کائنات اور اس میں سے خاص کر نسخۂ فطرت انسانی

کا مطالعہ نہایت غور سے کیا جائے، انسان کی مختلف حالتیں جو زندگی میں اس کو پیش آتی ہیں، ان کو تعمق کی نگاہ سے دیکھنا، جو امور مشاہدہ میں آئیں ان کے ترتیب دینے کی عادت ڈالنی، کائنات میں گہری نظر سے وہ خواص اور کیفیات مشاہدہ کرنے جو عام آنکھوں سے مخفی ہوں اور فکر میں مشق و مہارت سے یہ طاقت پیدا کرلی کہ وہ مختلف چیزوں سے متحد اور متحد چیزوں سے مختلف خاصیتیں فوراً اخذ کرسکے اور اس سرمایہ کو اپنی یاد کے خزانہ میں محفوظ رکھے:"

اس کے بعد انھوں نے غالب کے دو شعر پیش کیے ہیں:-

جام جم سے یہ مرا جام سفال اچھا ہے اور بازار سے لے آئے اگر ٹوٹ گیا
وہ سمجھتے ہیں کہ بیمار کا حال اچھا ہے اُن کے آنے سے جو آجاتی ہے منہ پر رونق

جن میں غالب نے اپنے ذخیرۂ معلومات کو ایک دلفریب پیرایہ میں جس کو زبان پڑھ کر متلذذ اور کان سنکر محظوظ ہوتے ہیں، ترتیب دیکر ایک نئی صورت بخشی ہے،

پھر حافظ کا ایک شعر نقل کیا ہے:

صبا بلطف بگو آن غزالِ رعنا را کہ سر بکوہ و بیابان تو دادۂ ما را

جس میں تخیل کا عمل خیالات میں تو کم ہے لیکن الفاظ میں اس نے وہ کرشمہ دکھایا ہے جس میں شعر کو بلاغت کے اعلیٰ درجہ پر پہنچا دیا ہے،

اس کے بعد غالب کا ایک شعر نقل کیا ہے،

بوئے گل، نالۂ دل، دودِ چراغِ محفل جو تری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا

جس میں مختلف چیزوں یعنی بوئے گل، نالۂ دل، دودِ چراغِ محفل سے متحد خاصیت اخذ کی گئی ہو، یعنی پریشان ہو کر نکلنا، دوسرا شعر مومن کا ہے:

تفاوت قامتِ یار و قیامت میں ہے کیا مومن وہی فتنہ ہے لیکن یاں ذرا سانچے میں ڈھلتا ہے

ں میں متحد اشیا یعنی قامت معشوق اور قیامت میں جو یکساں طور پر فتنہ ہیں مختلف خاصیتیں
ر کی گئی ہیں یعنی یہ دونوں فتنہ ہونے میں تو متحد ہیں، مگر فرق یہ ہے کہ فتنۂ قیامت سانچے میں ڈھلا ہوا
یں ہے، اور قامت معشوق سانچے میں ڈھلا ہوا ہے لیکن مولانا شبلی نے اس بحث کو جس تفصیل جس
امعیت اور جس خوبی کے ساتھ لکھا ہے اس سے مولانا حالی کی اس بحث کو وہی نسبت ہے جو قطرہ
و دریا کے ساتھ ہوسکتی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ

"تخیل کی جامع و مانع تعریف تو نہیں ہوسکتی لیکن تخیل در اصل قوت اختراع کا نام ہے اس لیے ایک فلسفی اور ایک شاعر دونوں میں یکساں طور پر قوت تخیل پائی جاتی ہے، البتہ فلسفی اس سے ایجاد اور اکتشاف مسائل میں کام لیتا ہے اور شاعر اس سے شاعرانہ مضامین پیدا کرتا ہے لیکن چونکہ دونوں کے اغراض و مقاصد مختلف ہوتے ہیں اس لیے دونوں کی قوت تخیل کا طریقہ استعمال بھی مختلف ہوتا ہے، فلسفہ و سائنس میں قوت تخیل کا استعمال اس غرض سے ہوتا ہے کہ ایک علمی مسئلہ حل کر دیا جائے، لیکن شاعری میں تخیل سے یہ کام لیا جاتا ہے کہ جذبات انسانی کو تحریک ہو، اس لیے فلسفی کو صرف ان موجودات سے غرض ہے جو واقع میں موجود ہیں، بخلاف اس کے شاعر ان موجودات سے بھی کام لیتا ہے جو مطلق موجود نہیں، فلسفہ کے دربار میں ہما، سیمرغ، نگار زمین اور تخت سلیمان کی مطلق قدر نہیں لیکن یہی چیزیں ایوان شاعری کے نقش و نگار ہیں،

یہ قوت مختلف طریقوں سے عمل کرتی ہے،

(۱) شاعر کی نظر میں عالم کائنات قوت تخیل سے ایک اور عالم بن جاتا ہے، کائنات کی دو قسمیں ہیں، حساس اور غیر حساس، لیکن شاعر کے عالم تخیل کا ذرہ ذرہ جاندار، حساس اور ہوش و عقل و جذبات سے لبریز ہے، آفتاب، ماہتاب، ستارے، صبح، شام شفق، باغ، پھول، پتے سب اس سے ہمزبانی کرتے ہیں، سب اس کے رازدار ہیں، سب اس کے تعلقات ہیں، وہ

شبِ وصل اور صبحِ شبِ وصل سے یوں خطاب کرتا ہے،

اے شبِ اگرت ہزار کار است مرو   دے صبح گرت ہزار شادی است مخند

اس بنا پر عالمِ فطرت شاعر کے زیرِ اثر ہوتا ہے، وہ سب پر حکومت کرتا ہے اور اُن سے کام لیتا ہے، اس کو اپنے ممدوح کے تاج پر موتی ٹانکنے کی ضرورت پیش آتی ہے تو کارکنانِ فطرت کے نام احکام صادر کرتا ہے،

علم بر کن اے آفتابِ بلند   خراماں شو اے ابرِ مشکیں پرند
بیا رائے ہوا قطرۂ ناب را   بگیر اے صدف دُر کن آں آب را
بر آ اے در از قعرِ دریائے خویش   بہ تاجِ سرِ شاہ کن جائے خویش

افرادِ کائنات اس سے عجیب عجیب راز کہتے ہیں:

گلے خوشبوے درحمام روزے   فتاد از دستِ محبوبے بدستم
بدو گفتم کہ مشکی یا عبیری   کہ از بوے دلآویزِ تو مستم
بگفتا من گلِ ناچیز بودم   ولیکن مدتے با گُل نشستم
جمالِ ہمنشیں در من اثر کرد   وگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم

اس عالم میں شاعر کی تاریخِ زندگی عجیب دلچسپیوں سے بھری ہوتی ہے، بلبل نے اسی عالم میں اس سے زمزمہ سنجی کی تعلیم پائی ہے، پروانے اس کے ساتھ کے کھیلے ہوئے ہیں، شمع سے رات رات بھر وہ سوزِ دل کی داستان کہتا رہا ہے، نسیمِ سحری کو اکثر اس نے قاصد بنا کر محبوب کے یہاں بھیجا ہے، بارہا اس نے غنچہ کی عین اُس وقت پردہ دری کی ہے جب وہ معشوق کا تبسم چرا رہا تھا،

اس عالم میں جب وہ واقعاتِ عالم پر عبرت کی نظر ڈالتا ہے تو ایک ایک ذرہ ناصح

بلکہ اس کو اخلاق اور موعظت کی تعلیم دیتا ہے، اس عالم میں وہ گور غریباں میں جا نکلتا ہے، تو بوسیدہ ہڈیاں علانیہ اس سے خطاب کرتی ہیں،

کہ زنہار اگر مردی آہستہ تر
کہ چشم و بناگوش و روئے است و سر

ان مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ تخئیل صرف عاشقانہ مضامین کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ اخلاق، معاشرت اور فلسفیانہ مضامین کو بھی وہ نہایت خوبی کے ساتھ ادا کر سکتی ہے، کیونکہ تخئیل صرف خیالی اور سیمیا دی صورتوں کا نام نہیں ہے جو جذبات کے طاری ہونے کے وقت نظر آتی ہیں بلکہ تخئیل نے اکثر وہ راز کھولے ہیں جو نہ صرف عوام بلکہ خواص کی نظر سے بھی مخفی تھے۔ دقت آفرینی اور حقیقت سنجی جو فلسفہ کی بنیاد ہے، تخئیل ہی کا کام ہے، اسی بنا پر شاعری اور فلسفہ دو برابر درجہ کی چیزیں تسلیم کی گئی ہیں۔ مثلاً اہل منطق نے تمام چیزوں کی دو قسمیں کی ہیں، بدیہی اور نظری، بدیہی ان چیزوں کو کہتے ہیں جو غور و فکر کی محتاج نہیں لیکن شاعر کے نزدیک اگر غور و فکر سے زیادہ کام لیا جائے، تو ہر بدیہی چیز بھی نظری ہو جائے گی،

ہر کس نہ شناسندۂ راز است وگرنہ
ایں ہا ہمہ راز است کہ مفہوم عوام است

پانی کا سرد ہونا بدیہی ہے لیکن اگر یہ سوال کیا جائے کہ پانی سرد کیوں ہے؟ تو یہی بدیہی مسئلہ نظری ہو جائے گا۔ سیکڑوں مسائل کو لوگ یقینی اور بدیہی سمجھتے تھے، لیکن آج جدید تحقیقات نے ثابت کر دیا کہ وہ غلط تھے، اس لیے غور و فکر کے محتاج تھے۔ جدید سائنس نے آج ثابت کر دیا کہ ہر شے متحرک ہے، جن چیزوں کو ہم ساکن سمجھتے ہیں ان کے ذرات بھی متحرک ہیں، گو ہم کو محسوس نہیں ہوتے لیکن ایک شاعر نے آج سے دو سو برس پہلے شاعرانہ انداز میں کہہ دیا تھا،

موجیم کہ آسودگی ما عدم ماست
ما زندہ بہ آنیم کہ آرام نگیریم

فلسفہ سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام عالم میں متضاد چیزیں ہیں اور ان میں مقابلہ و مزاحمت ہے،

مثلاً حرارت و برودت، سکون و حرکت، انحلال و ترکیب، بہار و خزاں، نور و ظلمت، عزت و ذلت، صبر و غضب عفت و فسق، جود و بخل، انہی کے باہمی کشمکش و موازنہ سے یہ عالم قائم ہے، ورنہ اگر ان میں صلح ہو جائے یعنی صرف ایک نوع کی چیزیں رہ جائیں تو عالم برباد ہو جائے، اس نکتہ کو مولانا روم نے ان مختصر لفظوں میں ادا کیا ہے،

این جہاں جنگ است کل چون بنگری

اور اس سے خیر و شر کا فلسفہ آسانی کے ساتھ سمجھ میں آجاتا ہے،

(۲) قوت تخیل کے استدلال کا طریقہ عام استدلال سے الگ ہوتا ہے، یہ طریقہ استدلال گو ایک قسم کا منطقی مغالطہ ہوتا ہے یا خطابیات پر مبنی ہوتا ہے لیکن قوت تخیل کے عمل سے شاعر اس کو اس انداز میں بیان کرتا ہے کہ سامع اس کی صحت و غلطی کی طرف متوجہ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کی دلفریبی سے مسحور ہو جاتا ہے، اور بے ساختہ آمنّا بول اٹھتا ہے، مثلاً یہ بات کہ جو لوگ رسیدہ اور صاحب کمال ہوتے ہیں وہ خاکسار ہوتے ہیں، اس کو شاعر اس طرح ثابت کرتا ہے

فروتنی است دلیل رسیدگان کمال کہ چوں سوار بہ منزل رسد پیادہ شود

یا یہ کہ جو لوگ روشن دل اور صاف طینت ہیں وہ بادشاہوں اور امیروں کی خوشامد نہیں کرتے،

روشندلاں خوشامدِ شاہاں نہ کردہ اند آئینہ عیب پوش سکندر نمی شود

حالانکہ آئینہ کو سکندر ہی نے ایجاد کیا تھا،

یا یہ کہ جو لوگ قطع تعلق کرکے دنیا سے الگ ہو جاتے ہیں ان کو پھر دنیا کے عیش و آرام کی پروا نہیں ہوتی، جو شاخ درخت سے کاٹ لی جاتی ہے اس کو بہار کا انتظار نہیں ہوتا،

قطع امید کردہ نخواہد نعیم دہر شاخ بریدہ را نظرے بر بہار نیست

یا یہ کہ جو لوگ روشن دل ہوتے ہیں، وہ ظاہری آنکھیں بند کر لیتے ہیں اور دل کی آنکھوں سے

دیکھتے ہیں، چنانچہ حضرات صوفیہ کے تمام ادراکات قلبی واردات ہوتے ہیں، جن کو ظاہری بینائی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، اس کو شاعر اس طرح ثابت کرتا ہے کہ گھر اگر خود روشن ہے، تو موکھے اور دریچے کی کیا ضرورت ہے؟ جس طرح حباب کا گھر کہ خود روشن ہے، اس لیے اس میں روزن اور موکھا نہیں ہوتا،

روزن چہ احتیاج اگر خانہ تار نیست ‏ روشندلاں حباب صفت دیدہ بستہ اند

استدلال کے اس طریقہ کو تمثیل اور اس قسم کی شاعری کو مثالیہ کہتے ہیں، اور اس کا دور اس وقت شروع ہوتا ہے جب منطق وفلسفہ کی عام تعلیم دماغ کو بالکل فلسفیانہ قالب میں ڈھال دیتی ہے، یہی وجہ ہے کہ شعرائے جاہلیت کے کلام میں اس کی مثالیں نہیں مل سکتیں، فارسی شاعری میں بھی جب نازک خیالی اور مضمون آفرینی کا دور شروع ہوا تو تیموری دور میں صائب، کلیم اور غنی وغیرہ نے اس کو بے انتہا ترقی دی اور اردو کے نازک خیال اور مضمون آفریں شعراء مثلاً ناسخ، ذوق اور شاہ نصیر وغیرہ نے بھی انہی کا تتبع کیا، اور اس طریقہ سے تصوف و اخلاق کے بہت سے مسائل کو نہایت موثر اور عام فہم بنا دیا،

(۳) علت و معلول اور اسباب و نتائج کا جو سلسلہ عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے، شاعر کی قوت تخیل کا سلسلہ اس سے بالکل الگ ہوتا ہے، وہ تمام اشیاء کو اپنے نقطۂ خیال سے دیکھتا ہے، اور یہ تمام چیزیں اس کو ایک اور سلسلہ میں مربوط نظر آتی ہیں، ہر چیز کی غرض، غایت، اسباب، محرکات، نتائج اس کے نزدیک وہ نہیں جو عام لوگ سمجھتے ہیں، مثلاً

گل گریباں دریدہ می آید ‏ در عدم ہم ز عشق شورے ہست

پھول جو کھلتا ہے اس کو گریباں دریدہ کہتے ہیں، شاعر کہتا ہے کہ عدم میں بھی عشق کا چرچا ہے اور وہاں بھی لوگ عشق و محبت کے جوش میں کپڑے پھاڑ ڈالتے ہیں، چنانچہ پھول جو عالم عدم

سے آتا ہے گریباں دریدہ آتا ہے،

برقع برخ افگندہ برد ناز بہ باغش تانکہت گل بیختہ آید بہ دماغش

معشوق جالی کی نقاب ڈال کر باغ کی سیر کو نکلا، شاعر کی قوتِ تخیل سے یہ نظر آتا ہے کہ معشوق چونکہ نہایت نازک اور لطیف الطبع ہے، اس لیے چاہتا ہے کہ پھولوں کی خوشبو دماغ میں آئے تو چھن کر آئے اس لیے منہ پر جالی کی نقاب ڈال لی ہے،

دیدی کہ خونِ ناحقِ پروانہ شمع را چنداں اماں نداد کہ شب را سحر کند

پروانہ شمع پر گر کر جل جاتا ہے اور شمع صبح کے وقت بجھا دی جاتی ہے، اب شاعر کی قوت تخیل ان واقعات سے یہ نتیجہ پیدا کرتی ہے کہ یہ وہی پروانہ کا انتقام ہے کہ شمع ایک رات بھی زندہ نہ رہنے پائی،

وضع زمانہ قابلِ دیدن دوبارہ نیست رو پس نہ کرد ہر کہ ازیں خاکدان گذشت

یہ سب جانتے ہیں کہ کوئی شخص مر کر زندہ نہیں ہوتا، شاعر کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ دنیا کے مکروہات اس قابل نہیں کہ کوئی شخص اس کو ایک دفعہ دیکھکر دوبارہ دیکھنا چاہے، اس لیے جو شخص دنیا سے جاتا ہے پھر واپس نہیں آتا،

اس قسم کی تخیلی شاعری، نازک خیالی اور مضمون آفرینی کے دور میں شروع ہوتی ہے اور منطق اور فلسفہ کی تعلیم کا بھی اس پر اثر پڑتا ہے، اس لیے شعرائے جاہلیت کے کلام میں اسکا وجود نہیں پایا جاتا، البتہ متاخرین شعرائے عرب کا کلام اس معاملے میں متاخرین شعرائے ایران کا ہمپایہ ہے، اور امام عبد القاہر جرجانی نے اسرار البلاغۃ میں جہاں تخیلی شاعری پر بحث کی ہے اس کی متعدد مثالیں جمع کی ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ

"عادۃً اور طبعاً کسی معنی یا کسی فعل کی ایک مشہور علت ہوتی ہے لیکن شاعر اس علت کو

تسلیم نہیں کرتا، بلکہ اس کی دوسری علت پیدا کرتا ہے، مثلاً عام طور پر دشمنوں کو اس لیے قتل کیا جاتا ہے کہ انکے نقصانات سے اپنے آپ کو بچایا جائے اور لڑائی جھگڑے کا خاتمہ ہو، لیکن متنبی اس کی ایک دوسری علت پیدا کرتا ہے

مابہ قتل اعادیہ ولکن　　　یتقی اخلاف ماترجوالذئاب

یعنی میرا ممدوح دشمنوں کو اس لیے قتل کرتا ہے کہ اس نے بھیڑیوں سے گوشت کھلانے کا جو وعدہ کیا ہے اس کو پورا کرسکے، اور وہ اس کے دشمنوں کے گوشت سے اپنا پیٹ بھر سکیں، لیکن اس قسم کی نئی علت اُس وقت پیدا کی جاتی ہے جب اس سے کوئی بہترین فائدہ حاصل ہو یا مدح و ذم پر اس کا کوئی عمدہ اثر پڑ سکے، مثلاً اس شعر میں متنبی اپنے ممدوح کی فیاضی کو نہایت مبالغہ آمیز طریقہ پر ثابت کرنا چاہتا ہے، کیونکہ جب ممدوح کو یہ معلوم ہے کہ اس کی فیاضی کی شہرت اس قدر پھیلی ہوئی ہے کہ جب وہ لڑائی کے لیے نکلتا ہے تو بھیڑیے اس کے ساتھ ساتھ اس توقع پر چلتے ہیں کہ وہ اپنے دشمنوں کو قتل کرے گا، تو ان کو انکے گوشت کھانے کا وسیع موقع مل سکے گا، اور ممدوح چونکہ اپنے امیدواروں کو ناکامیاب نہیں کرتا اس لیے وہ دشمنوں کو قتل کرتا ہے، تاکہ بھیڑیوں کی یہ توقع پوری ہو، اس سے مدح کا یہ پہلو بھی نکلتا ہے کہ وہ دشمنوں کو محض بغض و انتقام سے قتل نہیں کرتا بلکہ اس میں ایک اخلاقی پہلو کو بھی پیش نظر رکھتا ہے،

ایک اور شاعر کہتا ہے:

رحل العزاء برحلتی فکاننی　　　اتبعتہ الانفاس لتشیع

یعنی جب میں معشوق سے رخصت ہوا تو میرا صبر بھی ساتھ ساتھ رخصت ہو گیا، گو یا میری آہیں تھیں جو میں نے رخصت ہونے کے وقت کیں میرے صبر کو رخصت کرنے کے لیے پیچھے پیچھے چلیں"

عام طور پر آہ و نالہ کا سبب حسرت، یاس اور رنج و غم ہوتا ہے لیکن شاعر اس شعر میں اس کا ایک دوسرا سبب بیان کرتا ہے اور وہ یہ کہ صبر اور آہ و نالہ دونوں ایک ہی ساتھ دل میں رہتے ہیں، اس لیے دونوں ایک دوسرے کے رفیق بن گئے ہیں، اور جس طرح ایک رفیق دوسرے رفیق کو سفر کے وقت رخصت کرنے کے لیے اسکے پیچھے پیچھے چلتا ہے، اسی طرح معشوق کی جدائی کے وقت جب میرا صبر دل سے رخصت ہوا تو آہ و نالہ نے جو اس کے رفیق تھے اس کی مشایعت کی،

لیکن تخئیل کے یہ دونوں طریقے فطری نہیں ہیں بلکہ علمی دور میں پیدا ہوتے ہیں، جب شعرا کا دماغ فلسفہ و منطق کے اثر سے ہر چیز کے علل و اسباب کی تلاش کرتا ہے، اس لیے شعرائے جاہلیت کے کلام میں ان کی تلاش بیسود ہے، البتہ تخئیل کا پہلا طریقہ یعنی غیر ذی روح اور غیر حساس چیزوں کو ذی روح اور ذی حس فرض کرکے ان سے خطاب اور سوال و جواب کرنا بالکل فطری ہے، اور جذبات کی شدت جب حد سے زیادہ بڑھ جاتی ہے تو ہر شخص اس طریقہ کو استعمال کرتا ہے، مثلاً ایک عورت جس کا جوان بیٹا مر گیا ہے، کس کس طرح موت کو، آسمان کو، زمین کو کوسنے دیتی ہے، کس طرح انسان سے خطاب کرتی ہے، اس کو صاف نظر آتا ہے کہ یہ سب اس کے دشمن ہیں، انہی نے اس کے پیارے بیٹے کو اس سے چھین لیا ہے، انھوں نے دانستہ اس پر ظلم کیا ہے، اہل عرب کی شاعری چونکہ بالکل فطری اور جذباتی تھی، اس لیے ان کے کلام میں اس قسم کے تخیل کی بکثرت مثالیں موجود ہیں، بلکہ بالکل سچ تو یہ ہے کہ شعر کو نثر سے جو چیز ممتاز کرتی ہے وہ یہی ہے، چنانچہ شمس قیس معجم فی معاییر اشعار العجم میں لکھتا ہے:

"و از سائر انواع مجازات آنچہ با دعات شعرا مخصوص تر است و جز در کلام منظوم تداولے بیشتر ندارد مکالمۂ جمادات و حیوانات غیر ناطق است، چوں مناظرات تیغ و قلم و شمع و چراغ و گل و بلبل و مخاطبات اطلال و دمن و ریاح و کواکب و اغوال[1]"

---

[1] معجم فی معاییر اشعار العجم ص ۳۲۹

(۱۴) قوتِ تخئیل ایک چیز کو سو سو دفعہ دیکھتی ہے، اور ہر دفعہ اس کو اس میں نیا کرشمہ نظر آتا ہے، مثلاً ایک شاعر پھول پر شبنم دیکھتا ہے، تو کہتا ہے :

نہ شبنم است چمن را بروے آتشناک   عرق ز روے تو کردہ است گل بداماں پاک

یعنی یہ شبنم نہیں ہے بلکہ پھولوں نے اپنے دامن سے معشوق کے چہرے کا پسینہ پونچھا ہے،

ہری بھری ٹہنی میں پھول دیکھتا ہے تو سمجھتا ہے کہ شراب کے لال لال گلاس ہیں، پھر رشک کرتا ہے کہ کاش میں بھی اس قدر گلاس ہاتھ میں لے سکتا،

دیدہ ام شاخِ گلے برخویش مے پیچم کہ کاش   مے توانستم بیک دست ایں قدر ساغر گرفت

پھول میں جو زیرے ہوتے ہیں ان کو زرِ گل کہتے ہیں، کلی جب کھلتی ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ گرہ کھل رہی ہے، ان دونوں باتوں کے مجموعہ سے شاعر نے یہ خیال پیدا کیا،

در چمن باد سحر بوئے تو سودا می کرد   گل بکف داشت زر و غنچہ گرہ وا میکرد

یعنی باغ میں بادِ صبا معشوق کی خوشبو فروخت کر رہی تھی، اس لیے اس کے خریدنے کو پھول کے ہاتھ میں زر تھا اور کلی گرہ کھول کر نقدی نکال رہی تھی،

اوچھے اور کم ظرف لوگوں کا قاعدہ ہے کہ ہر شخص سے پہلے ہی ملاقات میں بے تکلف ہو جاتے ہیں اور کھل کھیلتے ہیں، لیکن باوقار لوگ جب کسی مجلس میں پہلے پہل شریک ہوتے ہیں تو رکے رکے رہتے ہیں، شاعر نے دیکھا کہ پھول جب نکلتا ہے تو پہلے غنچہ ہوتا ہے، پھر کھل کر پھول بن جاتا ہے، اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ وہی باوقارانہ اصول ہے

در مجلسے کہ تازہ درآئی گرفتہ باش   اول بباغ غنچہ گرہ برجبیں زند

گرفتہ کے معنی رکے رہنے کے ہیں، گرہ برجبیں زدن بھی اسی کے قریب ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ جس مجلس میں پہلے پہل جاؤ تو خودداری کے ساتھ بیٹھو، غنچہ جب پہلے پہل باغ میں آتا ہے تو

اس کی پیشانی پرگرہ ہوتی ہے، پھول کے پتے کو ہوا میں اڑتے دیکھا تو یہ خیال پیدا ہوا کہ باغ نے خط دیکر معشوق کے پاس قاصد بھیجا ہے،

برگ گل را بکف باد صبا می بینم باغ ہم جانب او نامہ برے پیدا کرد

گلاب کے سرخ سرخ پھول دیکھے تو خیال ہوا کہ باغ میں چراغاں کیا گیا ہے، اوپر کالے کالے بادل دیکھے تو سمجھا کہ یہ اسی کا دھواں ہے،

ابر در صحن چمن دودِ چراغانِ گل است

اگلے زمانہ میں دستور تھا کہ جب کوئی کتاب یا کاغذ بیکار ہوجاتا تھا تو اس کو پانی سے دھو ڈالتے تھے، شاعر نے پھول کا پتہ پانی میں تیرتا ہوا دیکھا تو خیال پیدا ہوا کہ

دفتر حسن بہار است کہ در عہد تو شست برگ گل نیست کہ از یاد در آب افتادہ است

یعنی یہ پھول کا پتہ نہیں جو پانی میں تیر رہا ہو بلکہ بہار نے معشوق کا حسن دیکھکر اپنے حسن کا دفتر پانی سے دھو ڈالا،

کسی خوش رو حسین کے ہاتھ میں پھول دیکھا تو اس سے زیادہ خوشنما معلوم ہوا، جتنا اس وقت معلوم ہوتا تھا، جب وہ ٹہنی میں تھا، اس بنا پر کہتا ہے،

زغارتِ چمنت بر بہار منتہا است کہ گل بدستِ تو از شاخ تازہ تر ماند

پو پھٹنے میں جو روشنی پھیل جاتی ہے، اس کو شیر صبح کہتے ہیں، تبسم اور ہنسی کو شیرینی باندھتے ہیں، صبح کے وقت پھولوں کا کھلنا نہایت خوشگوار ہوتا ہے، ان باتوں سے شاعر کی قوت تخئیل نے یہ خیال پیدا کیا،

شیرینی تبسم ہر غنچہ را مپرس در شیر صبح خندۂ گلہا شکر گداخت

یعنی غنچہ کے تبسم میں جو شیرینی ہو اس کا بیان نہیں ہوسکتا، یہ معلوم ہوتا ہو کہ شیر صبح میں خندۂ گل نے شکر گھولدی ہے،

اس قسم کے سیکڑوں خیالات ہیں جو قوت تخئیل نے صرف ایک پھول سے پیدا کیے، اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ قوتِ تخئیل کی موشگافیاں اور دقیقہ آفرینیاں کس حد تک ہیں،

(۴) قوتِ تخئیل ایک چیز کو سو سو دفعہ دیکھتی ہے، اور ہر دفعہ اس کو اس میں نیا کرشمہ نظر آتا ہے، مثلاً ایک شاعر پھول پر شبنم دیکھتا ہے، تو کہتا ہے:

نہ شبنم است چمن را بروے آتشناک　　　عرق ز روے تو گردہ است گل بداماں پاک

یعنی یہ شبنم نہیں ہے بلکہ پھولوں نے اپنے دامن سے معشوق کے چہرے کا پسینہ پونچھا ہے،

ہری بھری ٹہنی میں پھول دیکھتا ہے تو سمجھتا ہے کہ شراب کے لال لال گلاس ہیں، پھر رشک کرتا ہے کہ کاش میں بھی اس قدر گلاس ہاتھ میں لے سکتا،

دیدہ ام شاخِ گلے بر خویش می پیچم کہ کاش　　　مے توانستم بیک دست ایں قدر ساغر گرفت

پھول میں جو ذرے ہوتے ہیں ان کو زرِ گل کہتے ہیں، کلی جب کھلتی ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ گرہ کھل رہی ہے، ان دونوں باتوں کے مجموعہ سے شاعر نے یہ خیال پیدا کیا،

در چمن باد سحر بوئے تو سودا می کرد　　　گل بکف داشت زر و غنچہ گرہ وا میکرد

یعنی باغ میں بادِ صبا معشوق کی خوشبو فروخت کر رہی تھی، اس لیے اس کے خریدنے کو پھول کے ہاتھ میں زر تھا اور کلی گرہ کھول کر نقدی نکال رہی تھی،

اوچھے اور کم ظرف لوگوں کا قاعدہ ہے کہ ہر شخص سے پہلے ہی ملاقات میں بے تکلف ہو جاتے ہیں اور کھل کھیلتے ہیں، لیکن باوقار لوگ جب کسی مجلس میں پہلے پہل شریک ہوتے ہیں تو رکے رکے رہتے ہیں، شاعر نے دیکھا کہ پھول جب نکلتا ہے تو پہلے غنچہ ہوتا ہے، پھر کھل کر پھول بن جاتا ہے، اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ وہی باوقارانہ اصول ہے

در مجلسے کہ تازہ در آئی گرفتہ باش　　　اول بباغ غنچہ گرہ بر جبیں زند

گرفتہ کے معنی رکے رہنے کے ہیں، گرہ بر جبیں زدن بھی اسی کے قریب ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ جس مجلس میں پہلے پہل جاؤ تو خودداری کے ساتھ بیٹھو، غنچہ جب پہلے پہل باغ میں آتا ہے تو

اس کی پیشانی پر گرہ ہوتی ہے، پھول کے پتے کو ہوا میں اڑتے دیکھا تو یہ خیال پیدا ہوا کہ باغ نے خط دیکر معشوق کے پاس قاصد بھیجا ہے،

برگ گل رابکعت باد صبا می بینم   باغ ہم جانب او نامہ برے پیدا کرد

گلاب کے سرخ سرخ پھول دیکھے تو خیال ہوا کہ باغ میں چراغاں کیا گیا ہے، اوپر کالے کالے بادل دیکھے تو سمجھا کہ یہ اسی کا دھواں ہے،

ابر در صحن چمن دود چراغانِ گل است

اگلے زمانہ میں دستور تھا کہ جب کوئی کتاب یا کاغذ بیکار ہو جاتا تھا تو اس کو پانی سے دھو ڈالتے تھے، شاعر نے پھول کا پتہ پانی میں تیرتا ہوا دیکھا تو خیال پیدا ہوا کہ

دفتر حسن بہار است کہ در عہد تو شست   برگ گل نیست کہ از یاد در آب افتادہ است

یعنی یہ پھول کا پتہ نہیں جو پانی میں تیر رہا ہو بلکہ بہار نے معشوق کا حسن دیکھکر اپنے حسن کا دفتر پانی سے دھو ڈالا،

کسی خوش رو حسین کے ہاتھ میں پھول دیکھا تو اس سے زیادہ خوشنما معلوم ہوا جتنا اس وقت معلوم ہوتا تھا، جب وہ ٹہنی میں تھا، اس بنا پر کہتا ہے،

زغارتِ چمنت بر بہار منتہا است   کہ گل بدستِ تو از شاخ تازہ تر ماند

پو پھٹنے میں جو روشنی پھیل جاتی ہے، اس کو شیر صبح کہتے ہیں، تبسم اور ہنسی کو شیرینی باندھتے ہیں، صبح کے وقت پھولوں کا کھلنا نہایت خوشگوار ہوتا ہے، ان باتوں سے شاعر کی قوت تخئیل نے یہ خیال پیدا کیا،

شیرینی تبسم ہر غنچہ را مپرس   در شیر صبح خندۂ گلہا شکر گداخت

یعنی غنچہ کے تبسم میں جو شیرینی ہے اس کا بیان نہیں ہو سکتا، یہ معلوم ہوتا ہے کہ شیر صبح میں خندۂ گل نے شکر گھولدی ہے،

اس قسم کے سیکڑوں خیالات ہیں جو قوت تخئیل نے صرف ایک پھول سے پیدا کیے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ قوتِ تخئیل کی موشگافیاں اور دقیقہ آفرینیاں کس حد تک ہیں،

تخئیل کے متعلق یہ وہ لطیف و دقیق مباحث ہیں جن کا پتہ بھی "مقدمہ شعر و شاعری" میں نہیں مل سکتا، البتہ تخئیل کی دو صورتیں ایسی ہیں جن کو مولانا حالی نے لیا ہے۔

۱۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ تخئیلی قوت مختلف چیزوں سے متحد خاصیت اخذ کرتی ہے، مثلاً غالب نے اس شعر میں

بوئے گل نالۂ دل، دود چراغ محفل　　جو تری بزم سے نکلا سو پریشاں نکلا

بوئے گل، نالۂ دل اور دود چراغ محفل سے جو باہم ایک دوسرے سے مختلف ہیں، پریشان ہو کر نکلنے کی ایک متحدہ خاصیت اخذ کی ہے، مولانا شبلی نے بھی اس صورت کو لیا ہے اور اس کی وضاحت مولانا حالی سے بہتر طریقہ سے کی ہے، مولانا حالی نے مختلف چیزوں سے یہ متحدہ خاصیت اخذ کی ہے، لیکن مولانا شبلی نے اس کی جو مثالیں جمع کی ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ تخئیل نہ صرف مختلف چیزوں سے بلکہ متضاد چیزوں سے بھی متحدہ خاصیت اخذ کر سکتی ہے، مثلاً

چناں با دوست آمیزم بدل گرمی و جانسوزی　　کہ در ہنگام جانبازی بہ دشمن دشمن آمیزد

دشمن کا دشمن سے اور عاشق کا معشوق سے ملنا دو متضاد حالتیں ہیں، لیکن دونوں میں شاعر نے قدر مشترک پیدا کیا، عاشق مدت کے بعد معشوق سے جب ملتا ہے تو اس جوش و اضطراب کے ساتھ ملتا ہے کہ اس کی ظاہری ہیئت اس حالت سے مشابہ ہوتی ہے جب دشمن دشمن سے ملتا ہے

بہ تکلم، بہ خموشی، بہ تبسم، بہ نگاہ　　می تواں برد بہ ہر شیوہ دل آساں از من

گفتگو اور سکوت بالکل متضاد چیزیں ہیں، لیکن چونکہ معشوق کا سکوت اور گفتگو دونوں دلربا ہیں اس لیے دلربائی کے وصف کے لحاظ سے دونوں یکساں ہیں، اس مضمون کو نہایت خوبی سے ادا کیا ہے، اول تو متناقض چیزوں کو اثر کے لحاظ سے یکساں ثابت کیا، حالانکہ مختلف

چیزوں کا اثر مختلف ہونا چاہئے، اس کے ساتھ " بہ ہر شیوہ" سے یہ خیال ظاہر ہوتا ہے کہ تکلم اور خموشی کی تخصیص نہیں بلکہ معشوق کی جو ادا ہے دل کے چھننے کے لیے کافی ہے۔ " آساں " کے لفظ سے یہ ثابت کرتا ہے کہ دل فطرۃً درد آشنا ہے کہ ہر ادا پر فوراً لوٹ جاتا ہے،

۲۔ دوسری صورت میں وہ اس کے برعکس متحد چیزوں سے مختلف خاصیت اخذ کرتی ہے اور مولانا حالی نے اس کی مثال میں یہ شعر پیش کیا ہے،

تفاوت قامتِ یار و قیامت میں ہے کیا مومن ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ وہی فتنہ ہے لیکن یاں ذرا سانچے میں ڈھلتا ہے

یعنی قامت معشوق اور قیامت فتنہ ہونے میں تو دونوں متحد ہیں، فرق یہ ہے کہ فتنۂ قیامت سانچے میں ڈھلا ہوا نہیں ہے اور قامتِ معشوق سانچے میں ڈھلا ہوا ہے۔ مولانا شبلی نے بھی اس صورت کو لیا ہے اور لکھا ہے کہ شاعر کبھی اس کے برخلاف جو چیزیں یکساں اور متحد خیال کی جاتی ہیں، ان کو زیادہ نکتہ سنجی کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور ان میں فرق و امتیاز پیدا کرتا ہے، حافظ کا یہ شعر

من آں نیم کہ حرام از حلال نشناسم ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ شراب با تو حلال است آب بے تو حرام

اس کی مثال میں پیش کیا جا سکتا ہے، کیونکہ شراب بالاتفاق حرام اور پانی بالاتفاق حلال ہے، لیکن شاعر کہتا ہے کہ مختلف حالتوں میں ان کا حکم مختلف ہو جاتا ہے، شراب یوں پی جائے تو حرام لیکن معشوق کے ساتھ پی جائے تو حلال ہے، اسی طرح پانی ہر حال میں تو حلال ہے لیکن معشوق کے بغیر پیا جائے تو حرام ہے لیکن مولانا شبلی نے اس شعر کی جو توضیح کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مختلف الحکم چیزوں سے ایک متحدہ خاصیت اخذ کی گئی ہے، یعنی شراب اور پانی میں تو مختلف الحکم چیزیں یعنی شراب حرام ہے اور پانی حلال لیکن شاعر کہتا ہے کہ دراصل دونوں کا حکم ایک ہی ہے، معشوق کے ساتھ پی جائے تو شراب اور پانی دونوں حلال ہیں اور معشوق کے بغیر پی جائے تو دونوں حرام ہیں۔ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ (باقی)

شاہ محمد ممتاز علی آہ امیٹھوی[1]

از

ڈاکٹر ام ہانی فخر الزماں لکچرر شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی

آہ حضرت امیر احمد مینائی کے ممتاز شاگرد تھے، اپنی تصنیف "امیر مینائی" کے ذریعے دنیا ادب میں روشناس تو ضرور ہو چکے ہیں مگر ابھی تک ان کی زندگی کے تفصیلی حالات اور ان کی گوناگوں حیثیات پردۂ خفا میں ہیں،

ان کا نام شاہ محمد ممتاز علی اور والد کا نام سخاوت علی تھا، جو حضرت مخدوم خاصۂ خدا امیٹھوی[2] کی اولاد سے تھے، ممتاز علی صاحب نے بیشتر اشعار میں آہ اور بعض میں دوست[3] تخلص کیا ہے، آہ صاحب کی ولادت ۱۲۷۸ھ مطابق ۱۸۶۲ء میں امیٹھی ضلع لکھنؤ میں ہوئی، بچپن کا زمانہ

---

[1] میں نے یہ حالات موصوف کے صاحبزادے شاہ عبدالباری صاحب عشق امیٹھوی (ساکن قصبہ امیٹھی ضلع لکھنؤ) اور ان کی تصنیف "امیر مینائی" سے حاصل کیے ہیں [2] مخدوم صاحب کا سلسلۂ نسب بواسطۂ حضرت عبد اللہ عبد العزیز علمبردار کی حضرت صالح پیغمبر تک پہنچتا ہے، آپنے امیٹھی میں قیام کیا اور ۹۲۲ھ میں وہیں وفات پائی، اس کے بعد ان کی بیشتر اولاد وہیں مقیم رہی (نسخہ مناقب الاولیا مصنفہ ملا احمد جیون ملوک قاضی احمد الدین کاکوروی) اب بھی مخدوم صاحب کی اولاد کے افراد امیٹھی میں مقیم ہیں، لیکن یہ دریافت نہ ہو سکا کہ خود مخدوم صاحب کب اور کہاں سے تشریف لائے،

[3] دوست را طبع باد چوں جیحوں خواجہ را دست باد چوں اروند (قطعۂ فارسی)

وہیں گذرا، ابتدائی تعلیم، اردو، فارسی گھر ہی پر اپنے نانا شاہ مظہر علی صاحب سجادہ نشین سے حاصل کی، اس کے بعد بارہ بنکی میں اپنے والد کے پاس رہ کر انگریزی تعلیم شروع کی، مڈل تک پہنچے تھے کہ درد سر کی شکایت میں مبتلا ہوگئے۔ اور ایسے مجبور ہوئے کہ تعلیم چھوڑ دی، پھر بھی اتنی استعداد بہم پہنچالی تھی کہ بلاتکلف انگریزی بول لیتے اور معمولی تحریریں بھی لکھ لیتے تھے، اسی زمانے میں پنڈت رتن ناتھ سرشار آنجہانی سے جو استاد بھائی بھی تھے، پھر فارسی پڑھی،

امیٹھی میں حضرت اسیر مرحوم (استاذ حضرت امیر) کا وطن تھا، اور خود آہ صاحب کے خاندان کے اکثر بزرگ فارسی اور اردو کے شاعر تھے،[1] اس لیے امیٹھی میں شعر و سخن کا

---

[1] حضرت آہ امیٹھوی کے خاندان کے وہ شعراجن کے تذکرے آہ نے اپنے بزرگوں سے سنے اور ان کا کلام دیکھا ان میں سے بعض کے نام اور کلام کا نمونہ ذیلاً درج کیا جاتا ہے:۔

(۱) شاہ علیم اللہ امیٹھوی، فارسی اور عربی کے شاعر تھے (۲) حضرت ملا شیخ احمد عرف جیون جنھوں نے دربار عالمگیری سے استاد الملک کا خطاب پایا، فارسی اور عربی کے شاعر تھے، (۳) ملا فقیہ الدین زغ امیٹھوی

از درد تو خالی نکنم خلوت جاں را　　　یعنی شہرت از ذات مکین است مکاں را

(۴) ملا فقیہ الدین عزت امیٹھوی

نکہت روضۂ رضوان و پیام تو یکی ست　　　دم جاں بخش مسیحا و کلام تو یکی ست

ناز رفتار تو نزدیک بمرگم سازد　　　رفتن عمر من و طرز خرام تو یکی ست

کے ز دست تو برد جاں بسلامت عزت
دست بردن بسر تیغ و سلام تو یکی ست

(۵) منشی خدا بخش خاں کامل امیٹھوی

غنچۂ آسا لب خاموش تو واشد دم صبح　　　کاخر آہ دل من باد صبا شد دم صبح

در چمن رفتم و سرو از قد تو آورد بیاد　　　کار آل از شور دلم حشر بپا شد دم صبح

اچھا خاصا چرچا تھا، ایک تو قدرت نے شعر و ادب کا جوہر عطا فرمایا تھا، پھر ماحول، سونے پر سہاگا ہوگیا، آپ نے بھی شعر کہنا شروع کیا، بارہ بنکی ہی کے زمانہ قیام میں ایک مشاعرے میں شرکت کی اور ایک اصلاحی غزل پڑھی جس کا مطلع یہ ہے:۔

معرفت سے قصۂ غم مختصر ہو جائیگا جو خبر پائے گا اس کی بے خبر ہو جائیگا

(بقیہ حاشیہ ص ۲۰۹) (۶) حکیم نعمت علی وحدت امیٹھوی

فشاند کو گلِ نرگس سر مزار مرا بمرگ داد گل نخل انتظار مرا

اگرچہ خاک شدم آہ در غمت لیکن ہوای شوق بتان درغبار مرا

(۷) حکیم واجد علی خاں شجاع امیٹھوی

چو بلبل سوز دارم با دل زار ز فرط درد ہجرانِ محمدؐ

شجاع ہمی مکن از روز پُر ہول کہ با من ہست دامانِ محمدؐ

(۸) شیخ رونق علی رونق امیٹھوی

وعدۂ دید ہوا محشر کو کہیں آ جائے قیامت ہی سہی

خود پرستی ہی کیا کر رونق کچھ نہیں شغلِ عبادت ہی سہی

(۹) شیخ خورشید علی کیواں امیٹھوی

ایک دم بھر جو تری یاد میں رویا کیواں طرفۃ العین میں برسات کا ساماں دیکھا

دوسرا دور شعراے امیٹھی کا خود آہ صاحب نے دیکھا، اور امیٹھی کے مشاعروں میں اپنے ماموں صاحبان حافظ شاہ محمود علی صاحب فدا اور شاہ حامد علی صاحب وفا کے ساتھ شریک ہوئے، اس دور میں علاوہ آپ کے خاندان کے شعرا کے دیگر شعرا بھی مشاعروں میں شریک ہوتے تھے، مثلاً منشی الفت علی علوی افسر، منشی ولایت حسین ولایت اور قاضی ظہور العین نکہت،

سن شعور کو پہنچنے کے بعد فکر معاش ہوئی اور محکمۂ بند وبست کی ملازمت کے سلسلے میں بناوس بستی اور گورکھپور میں قیام رہا، حقیقی ماموں شاہ محمود علی صاحب فدا اور رشتے کے ماموں حافظ الطاف حسین صاحب کاکوروی بھی اسی محکمے میں ملازم تھے، اس لیے زیادہ تر ان ہی لوگوں کے ساتھ قیام رہا، لیکن حضرت امیر کی جوہر شناس نظر میں یہ سما چکے تھے، رام پور میں دفتر "امیر اللغات" کی بنیاد پڑی تو حضرت امیر نے ان کو

(بقیہ حاشیہ ص ۲۱۰) مرحمت الدولہ بہادر ملک سید غضنفر علی خاں صولت جنگ حکیم اور فضل الدولہ مظفر الملک سید افضل علی خاں بہادر شوکت جنگ خلف اسیر آہ کے ہمعصر تھے۔

نمونۂ کلام شاہ حامد علی صاحب وفا امیٹھوی (خال حضرت آہ)

چہرے سے تیرے ہٹتی کسی دم نہیں نقاب ۔ شک ہے کہ ہو گئی نہ ہو عاشق کہیں نقاب

کیسی حیا، حجاب کہاں کا الٹ بھی دو ۔ بار گراں ہے رخ پہ جو ہے نازنیں نقاب

محبت ہو تمھارے ساتھ ان کو بھی وفا دل سے ۔ ہوا اکثر تمھارا ذکر ہم سے غائبانہ بھی

نمونۂ کلام شاہ محمود علی صاحب فدا امیٹھوی (خال دیگر حضرت آہ)

شہادت اک زمانے کی لہو موجود دامن میں ۔ تماشا ہے وہ اب بھی خون سے سیر کرتے ہیں

تمھارے گیسوئے عنبر فشاں جب دم بکھرتے ہیں ۔ ہوا کے جھونکے اپنی جھولیاں خوشبو سے بھرتے ہیں

کبھی جھوٹوں خبر لیتے نہیں جیتے کہ مرتے ہیں ۔ مرے عیسیٰ مریضوں کی دوا کیا یونہی کرتے ہیں

یہ تو مانا کہ مسیحا بھی ہیں قاتل بھی ہیں آپ ۔ پہ مرے کام کچھ اے بندہ نواز آتے ہیں

سچ بتا کس کی زباں کے ہیں یہ بول اے مطرب ۔ دل لبھانے جو یہیں پہ وہ ساز آتے ہیں

روک لے دور مئے ناب کوئی دم ساقی ۔ یہ ہے مسجد، ابھی ہم پڑھ کے نماز آتے ہیں

جان سی شے دیکھے پایا ہو سبزہ و گزر دین ۔ ہے خدا جانے یہ قیمت کس کی ٹھہرائی ہوئی

مہر کی نکہت ہو اک طلعت کی چمکائی ہوئی ۔ اس نگینے میں جلا ہو ڈاک کی آئی ہوئی

باصرار طلب کیا اور سکریٹری کا عہدہ دیا، ان سے پہلے وسیم خیرآبادی (برادر ریاض) اس کے ابتدائی فرائض انجام دے رہے تھے، رامپور میں ۱۸۸۵ء – ۱۸۹۴ء قیام رہا، اور حضرت امیر کے فیض صحبت اور "امیراللغات" کی تالیف کے سلسلے میں زبان اردو کی چھان بنان سے سخن سنجی اور سخن فہمی میں چار چاند لگ گئے، خلد آشیاں نواب کلب علی خاں اور نواب مشتاق علی خاں کے وقت انتقال سے دفتر "امیراللغات" کو مالی مشکلات کا سامنا ہو ہی چکا تھا، اور جیسے جیسے زمانہ گذرتا گیا، پریشانیاں بڑھتی گئیں، ادھر ایک طرف تو آہ صاحب کی ضروریات زندگی میں اضافہ، دوسری طرف بعض قریبی اعزہ مثلاً شاہ محمود علی صاحب فدا کی دائمی جدائی، آہ کے دل و دماغ بیکار ہو ہی رہے تھے کہ ایک اور بزرگ خان بہادر مولوی سید محمد حسین صاحب (جو بعد میں حضرت امیر کے سمدھی بھی ہوئے) قدیم صوبہ متوسط کی خود مختار ریاست کھیراگڑھ کے دیوان ہو چکے تھے۔ ان کو یہ سب حالات معلوم ہوئے، تو انھوں نے آہ صاحب کو باصرار طلب کرنا شروع کیا، بالآخر حالات کے تقاضوں سے مجبور ہو کر استاد شاگرد (آہ صاحب اور حضرت امیر) دونوں بادلِ ناخواستہ جدا ہونے پر راضی ہو گئے، اور آہ صاحب رامپور چھوڑ کر صوبہ متوسط پہنچے، حضرت امیر کو ان کی جدائی اور دفتر "امیراللغات" میں ان کی کمی محسوس ہوئی بلکہ کھلتی رہی، چنانچہ جب پہلی بار حیدرآباد کا قصد کیا تو ان کو لکھا کر رخصت لیکر ہمراہ چلیں، مگر حضرت امیر کا وہ سفر بھوپال ہی تک ختم ہو گیا۔ دوبارہ جب حیدرآباد تشریف لے گئے تو یہ تجویز ہوئی کہ پہلے حضرت امیر حیدرآباد پہنچ لیں اور وہاں کاربرآری (امیراللغات کے سلسلے میں) ہو جائے تو ان کو بھی طلب کیا جائے، مگر حضرت امیر کی زندگی نے وفا نہ کی اور دونوں کی آرزوئیں دل ہی میں رہ گئیں، حضرت امیر کے مندرجۂ ذیل خط سے معلوم ہوگا (جو انھوں نے آہ مرحوم کے والد کو لکھا تھا) کہ حضرت امیر کو انکی جدائی کس قدر شاق تھی:-

"آپ نے میرے پیارے ممتاز کو مجھ سے چھڑانے کی کئی وجہیں لکھی ہیں جن میں سے ایک قوی اور

ضعیف ہیں، میں تینوں کا جواب مختصر عرض کرتا ہوں، قوی علت اپنا ضعف پیری و قرضداری وزیر باری ہے، اس بنا پر سفر دور دراز دکن نورچشم موصوف کا گوارا کرنا لکھا ہے، اس کی نسبت جہاں تک سوچتا ہوں کوئی جواب مجھ سے بن نہیں پڑتا، یہ میرا مشرب نہیں کہ شفیق باپ بیٹے کو ایسی راہ سے لیجانا چاہے جو راہ باپ بیٹے دونوں کے حق میں موصل الی المقصود ہو اور میں کہوں نہیں میرا ہرج ہے، میرا نقصان ہے، ہرگز ایسا نہ ہونا چاہیے بلکہ جو محبت مجھ کو نورچشم موصوف سے ہے وہ اسی کو مقتضی ہے کہ میں اپنا ہرج گوارا کروں اور شاہ راہ مقصود پر جانے دوں"[۱]

اسی طرح سفر حیدرآباد میں وہ آہ صاحب کی ہمراہی کس قدر ضروری سمجھتے تھے، اس کا اندازہ حضرت اختر مینائی (خلف حضرت امیر) کے حسب ذیل خط سے ہوگا:

"عجب نہیں کہ کسی مشاعرے میں شرکت کے لیے آپ بذریعہ تار بلائے جائیں، میں نے احتیاطاً عرض کر دیا ہے کہ آپ تیار رہو رہیں"[۲]

"امیر اللغات" کے دو حصے الف مقصورہ اور الف ممدودہ جو مرتب ہو کر شائع ہوئے وہ آہ صاحب ہی کے زمانۂ قیام رامپور میں انجام کو پہنچے اور باوجود اس کے کہ یہ صرف "ب" کا حصہ پوری طرح مکمل اور "پ" اور "ت" کا حصہ تقریباً مرتب کر آئے تھے، پھر کوئی حصہ شائع نہ ہو سکا، اس تالیف میں حضرت امیر کو آہ صاحب سے کس قدر مدد ملی اور وہ ان کے کام سے کس قدر خوش اور مطمئن تھے اس کا اندازہ ان کے ایک خط کے اقتباس ذیل سے ہوگا، جو انھوں نے آہ صاحب کے صوبۂ متوسط پہنچنے کے بعد لکھا۔

"بہت ہی خوشی اور شکرگزاری کی بات ہے کہ تم کو اپنے "امیر اللغات" کا خیال باقی ہے، وہ بھی تو تم کو نہیں بھولا، معلوم ہوتا ہے کہ تمھاری قابلیت اور لیاقت سے نفع اٹھانا اس کی قسمت میں لکھا ہے، تم اپنے لکھنے کے موافق فرصت کا اندازہ کر کے وقت نکالو اور مجھے آگاہ کرو...... مگر تاہم تمھارا

[۱،۲] خطوط مقبوضہ شاہ عبد الباری صاحب عشقؔ

دیکھ جانا فائدے سے خالی نہ ہوگا.......... بہرحال تم لذت کا حال مجھ سے کہیں زیادہ اور اچھا جانتے ہو تمھیں اس باب میں کچھ لکھنا یا بتانا عبث ہے، تمھارے ہی ہاتھ کا کیا ہوا کام ہے، اور تمھیں اسکے بانی مبانی ہو۔"[1]

ریاست کھیراگڑھ پہنچنے کے بعد پہلے خان بہادر صاحب نے ان کو مختار ریاست مقرر کیا اور پھر تحصیل ڈونگر گڑھ کا تحصیلدار، والی ریاست کمل نرائن سنگھ تھے، خطے کی زبان چھتیس گڑھی تھی، وہ بھی وہی بولتے تھے لیکن خان بہادر صاحب نے جب راجہ صاحب سے بتایا کہ تحصیلدار صاحب شاعر ہیں، اور راجہ صاحب کو شاعری کی ترغیب دی تو راجہ صاحب کو بھی شوق ہوا، خود تو کچھ کہہ نہیں سکتے تھے، جب کسی طوائف یا گویے کی زبان سے غزل سنتے اور پسند آتی تو فرمایش ہوتی منا جی علی (ممتاز علی) اس میں گجل (غزل) ہم بھی کہیں گے، آہ صاحب غزل کہتے اور وہ راجہ صاحب کے نام سے گویوں کو دیجاتی، اور آہ صاحب نے ان کا تخلص "حضور" تجویز کیا تھا، اور مقطع اسی نام سے ہوتا تھا، رفتہ رفتہ راجہ صاحب کو یہ بھی شوق ہوا کہ ان کا دیوان چھپے، کچھ "چھند" اور کچھ چوپائیاں وغیرہ نظم کرکے پنڈتوں نے پیش کیں، دیوان مرتب ہوا اور "کمل نرائن پرکاش مالا" کے نام سے شائع بھی ہوگیا، ایک بار راجہ صاحب نے کسی کی زبان سے تسلیم کی ایک غزل "سودا اور بھی" "تمنا اور بھی" کی زمین میں سنی حسب معمول ارشاد ہوا کہ ہم بھی اس میں گجل کہیں گے"، آہ صاحب نے غزل کہی[2]، اور پیش کی جو رسالہ "آئینہ" الہ آباد میں شائع ہوئی، یہ پرچہ کہیں حضرت امیر کی نظر سے گذرا، بہت صدمہ ہوا، اور اپنے رنج

---

[1] "امیر مینائی" ص ۳۰۹ [2] اس کے چند اشعار حسب ذیل ہیں:

حسن پر اپنے تمھیں ہر کس لیے اتنا غرور	آئینہ یہ دیکھ لو ہے کوئی تم سا اور بھی
نیم بسمل چھوڑے جاتا ہے تمھارا بانکپن	ہاں اسی تیغ نظر کا ایک چرکا اور بھی
کہتی ہیں اُلٹی ہی آنکھیں تیری دل کا حال سب	کرتے ہیں یہ گھر کے بھیدی مجکو رسوا اور بھی
جایئے بس جھوٹی باتوں سے تسلی ہو چکی	چھیڑتے ہیں آپ دے دیکر دلاسا اور بھی
دیکھکر اودی گھٹا نیت مری بدلی ہی تھی	یار کی متوالی آنکھوں سے میں بہکا اور بھی

کا اظہار خط میں آہ صاحب سے اس طرح کیا۔

"ممتاز! تم نے کبھی میری نہ سنی اور اپنے کلام کی قدر نہ کی اس کا صبر یہ پڑا کہ تمھارا کلام ایسے ...... کے نام سے شائع ہوتا ہے۔"[1]

آہ صاحب کو ابتداے ۱۹۲۵ء میں انجائنا پکٹورس کے دو شدید حملے ہوئے جن کے بعد ڈاکٹروں نے قطعی فیصلہ کردیا کہ اب ان کو محنت نہ کرنا چاہیے، مجبوراً پنشن کی درخواست دی، باوجود اسکے کہ ریاست میں پنشن کا دستور نہ تھا مگر ان کے حسن خدمات کے صلے میں مخصوص طور پر پنشن منظور ہوئی اور آخر وقت تک جاری رہی، پنشن کے بعد بھی آٹھ نو برس تک ڈونگرگڑھ ہی میں قیام رہا، ۱۹۳۴ء میں وطن آئے جہاں ان کا بیشتر وقت مسجد اور درگاہ میں عبادت اور ریاضت میں گذرتا تھا، اور آخر ۳۴ء مطابق رمضان ۱۳۵۳ھ میں حبس بول کا شدید دورہ پڑا، مقامی علاج سے کچھ فائدہ نہ ہوا، اپنے صاحبزادے شاہ عبدالباری صاحب عشق کے پاس لکھنؤ گئے، تقریباً سال بھر وہیں قیام رہا، اس مرض میں کچھ توافاقہ ہوا، مگر ۱۲/ دسمبر ۱۹۳۵ء کو پھر پرانے مرض نے حملہ کیا اور انتقال ہوگیا، دوسرے روز لاش امیٹھی بھیجی گئی، اور بعد نماز جمعہ جد امجد کی درگاہ کے صحن میں سپرد خاک ہوگئے،

مبدأ فیاض نے سخن سنجی کا جو جوہر ان کو عطا فرمایا تھا اس کے شکریے میں ایک دینی اور قومی خدمت کا خیال پیدا ہوا، فرصت کے موقع پر ایک مثنوی "یاد اسلام" کے نام سے نظم کی جس میں اسلام کے عروج و زوال کی مختصر تاریخ ہے، اور موجودہ مسلمانوں کو اسلاف کے قدم بقدم چلنے کی ترغیب دی ہے، یہ مثنوی ان کی زندگی میں چھپ کر شائع ہوئی۔

چونکہ انھوں نے حضرت امیر سے فیض حاصل کیا تھا، اس لیے ۱۳۴۶ھ میں ان کی سوانح حیات مرتب کی اور ان کی شاعری پر مفصل تبصرہ کیا، لیکن یہ سوانح حیات انکی زندگی میں مالی مشکلات کی وجہ سے شائع نہ ہوسکی، بعد میں ان کے صاحبزادے شاہ عبدالباری صاحب عشق نے [illegible]۱۳۶ھ مطابق ۱۹۴۱ء

---

[1] خط تلف ہوگیا۔

میں اس کو "امیر مینائی" کے نام سے شائع کیا، یہ ان کا اور ان کے والد مرحوم کا اردو ادب پر بڑا احسان ہے، کیونکہ یہ سوانح حیات بہت زیادہ جامع اور مکمل ہے، بیشتر حالات واقعات مصنف کی ذاتی معلومات پر مبنی ہیں، اس میں حضرت امیر کی جامعیت اور کمالات سے سیر حاصل بحث کی گئی ہے،

آہ مرحوم کی شاعری کا دور، دورہ رام پور تک رہا، وہاں بھی زیادہ تر لذت کے کام کی طرف متوجہ رہتے، مشاعروں اور گلدستوں کے لیے مجبوراً وقت نکال کر غزل کہتے، فرماتے تھے کہ "میری غزل مختصر ہوا کرتی ہے مگر ہر شعر میں کوئی نہ کوئی بات پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہوں،

ہیچو فرہا دیکی گویم وشیریں گویم"

حضرت امیر جب بہت زیادہ خوش ہوتے تو فرماتے کہ "ممتاز! اگر دنیا کی کسی چیز پر رشک آتا ہے تو تمھاری طبیعت پر، کبھی کوئی شعر پسند آتا تو کہتے

دور مجنوں گذشت و نوبت است

منشی نوبت رائے نظرؔ لکھنوی بھی قدر دانوں میں تھے، جب وہ "خدنگ نظر" نکالتے تھے تو آہ مرحوم سے بھی کچھ غزلیں کہلوائی تھیں، چنانچہ آہ مرحوم کا ایک شعر ہے

اخلاق و قدر دانی نے مجبور کر دیا   کہوائی نظرؔ نے غزل آخر آہ سے

حضرت امیر کے انتقال کے بعد جلیلؔ کی کوئی غزل کسی گلدستے (غالباً محبوب الکلام حیدرآباد) میں شائع ہوئی، آہ مرحوم نے کسی شعر میں اصلاح کر کے جلیلؔ کو مطلع کیا، جلیلؔ نے صرف پسند ہی نہیں کیا بلکہ لکھا کہ اگر آپ کو فرصت ہو تو بہتر صورت یہ ہوگی کہ ہم دونوں (جلیلؔ اور اخترؔ مینائی) کی غزلیں کسی گلدستے یا رسالے میں شائع ہونے سے پہلے آپ کے ملاحظے کو بھیجا کریں۔[۱]

آہ مرحوم جب تک رام پور میں رہے جلیلؔ حضرت امیر کی اصلاح کے بعد بھی اپنی غزل آہ مرحوم کو زیر دستی دکھاتے اور کہتے کہ جب تک آپ نہیں دیکھ لیتے اطمینان نہیں ہوتا۔

یوں تو حضرت امیر کے شاگردوں میں عام طور پر ارتباط تھا، لیکن آہ مرحوم کے تعلقات ریاض خیرآبادی، وسیم (برادر ریاض) جلیل اور برہم سے نسبتاً زیادہ تھے،

آہ مرحوم کا کلام ضائع اور نصیب اعداء ہو جانے کے بعد بھی خاصی تعداد میں غیر مطبوعہ موجود ہے[1] جس میں تقریباً شاعری کی ہر صنف میں انھوں نے طبع آزمائی کی ہے، راقمۃ الحروف کی نظر سے جتنا کلام گذرا ہے اس کی تفصیل ذیلاً درج کی جاتی ہے :۔

(۱) قصائد، اردو کے چار مکمل، ایک کے دس بارہ اشعار ہیں اور نامکمل ہے۔ فارسی میں کوئی قصیدہ نہیں، صرف ایک قطعہ ہے۔ (۲) قطعات، سات (مختلف رنگ میں) (۳) غزلیں۔ تقریباً ڈیڑھ سو، جن میں کچھ نامکمل ہیں، یا تو اشعار کم ہیں یا مقطع وغیرہ نہیں ہے (کچھ نعتیہ غزلیں بھی اس میں شامل ہیں) (۴) رباعیات، تیس (۵) مثنویات "یاد اسلام" مکمل ہے اور طبع ہو چکی ہے۔ باقی دو تین ادھوری (۶) سہرے، پندرہ (۷) قطعات تاریخی پندرہ (۸) ترجیع بند، ایک (۹) مخمس ایک (بسلسلۂ محرم) (۱۰) متفرق اشعار ڈیڑھ (مختلف عنوانات کے تحت)

نمونے کے طور پر مختلف اصناف ہدیۂ ناظرین ہیں :۔

قصیدہ، در مدح مہاراجہ کمل نرائن سنگھ، والی ریاست کھیراگڑھ (سابق صوبہ متوسط)

جی میں آتا ہے قصیدہ کہیے　　پھر نہ کوئی کہے ایسا کہیے
گرمیاں شعر میں معشوق کی ہوں　　لاکھ میں ایک نہ ٹھنڈا کہیے
گو تعلّی کے نہیں ہیں اب ن　　پھر بھی طوبیٰ سے تو اونچا کہیے
باتیں کرنے کا مزا شعر میں ہو　　جس کو اردو ے معلا کہیے
اس میں ہو حسن خداداد کا رنگ　　شعر جو سادے سے سادا کہیے

---

[1] مقبوضہ شاہ عبد الباری صاحب عشق

صورتِ آئینہ مضمون ہوں صاف لغز کہیے نہ معما کہیے
پہ یہ حسرت ہے کہاں کیجئے پیش شعر گو اچھے سے اچھا کہیے
مہرباں ہو تو نہ کب کیا کہیے قدر داں ہو تو بھلا کیا کہیے
ہے مگر ایک ہی دم دنیا میں جس کو دنیا سے نرالا کہیے
سری مہرا جا کنول نارائن جس کے دربان کو دارا کہیے
نام نامی ہے زبان پر آیا ایک مطلع کوئی تازہ کہیے

مطلع

تجکو ہر صنف میں یکتا کہیے پھر یہ حسرت ہے کہ کیا کیا کہیے
چشم بددور را بدن کیا ہے سڈول پنجے کو شیر کا پنجا کہیے
سانولے رنگ میں کتنا ہے نمک ہے مزیب جو کنہیا کہیے
حلم میں کوہ گراں گر کہیے فیض میں زور کا دریا کہیے
آنکھ میں قہر بھی ہے سیل بھی ہے ایک کو کم نہ زیادا کہیے
پانوں سے ہاتھی کو ڈالے توڑ کیوں نہ رستم سے توانا کہیے
نے کی فریاد بھی سن لیتا ہے دادرس کون ہے ایسا کہیے
وہ ولی عہد بہادر جس کو واقعی راج دلارا کہیے
راج کا لعل ہے انمول اسے تاج کا گوہر یکتا کہیے
راج کی جان ہے تو یہ تری جان اس کو بس جان سے پیارا کہیے
یہ جگر پارا ہے تیرا اس کو دل کا چین آنکھ کا تارا کہیے
سیرتاً عقل کا پتلا کہیے صورتاً چاند کا ٹکڑا کہیے

تیغ کی آنچ سے جلتے ہیں عدو — بجلی کہیے اسے شعلا کہیے
یہ چلی اور گئی جانِ دشمن — کیوں نہ جادو اسے چلتا کہیے
ڈیل میں چرخ ہو تیرا ہاتھی — دوڑ میں ابر کا لکا کہیے
سمٹے تو آنکھ کا تل آئے نظر — پھیلے تو شب کا سویدا کہیے
کیا پری گھوڑے ہیں اصطبل میں واہ — راجہ اندر کا اکھاڑا کہیے
ذہن پہنچے نہ کبھی تیز ایسے — ایسے بے چین کہ پارا کہیے
وہ سبک رو ہیں کہ سو جائے ہوا — کیا صبا کا انھیں جھونکا کہیے
اب یہ ہے وقت دعا کا کچھ شعر — جو دعائیہ ہیں کہنا کہیے
تجکو اللہ وہ دولت بخشے — جس کو قاروں کا خزانہ کہیے
وہ دے سرکار تجھے ہندستاں — اور پھر اس کے سوا کیا کہیے
تیرا اقبال بڑھے اس درجا — تجکو ہم رتبۂ کسریٰ کہیے

روک لو آہ عنانِ خامہ
مدح ممکن ہی نہیں کیا کہیے

غزل

سمجھتے نہ تھے وہ بیانِ محبت — نگاہیں ہوئیں ترجمانِ محبت
یہ اک داغ سجدہ ہے اک داغ دل ہے — یہ دو لے چلا ہوں نشانِ محبت
نہ ہوتی محبت تو یہ کچھ نہ ہوتا — دو عالم سے پیدا ہے شانِ محبت
مرے جان دینے کو وہ ہنس رہے ہیں — بہت سخت ہے امتحانِ محبت
مٹانے لگا ہوں میں ہستی کو اپنی — سمجھنے لگا ہوں زبانِ محبت

امیدوں میں آجاتی ہو روحِ تازہ / تبسم کسی کا ہے جانِ محبت

ہوئی خاک برباد انکی گلی میں / یہ تھا آخری امتحانِ محبت

چلا ہے کہاں کعبہ ناداں واعظ / بتا دل کو پہلے مکانِ محبت

رسیلی ہیں، شرمیلی ہیں، موہنی ہیں / ان آنکھوں میں ہے اک جہانِ محبت

وہ شرماتے ہیں آہ سے ملنے میں اب / سنائی تھی کیوں داستانِ محبت

ایسوں سے رسم دوستی کوئی بھلا بڑھائے کیوں / وہ نہیں آتے ہیں تو پھر جان ہماری جائے کیوں

جب وہ جمالِ دلربا چھپ نہ سکے چھپائے سے / پردے میں بیٹھے کس لیے منہ سے نقاب اٹھائے کیوں

نالوں سے نیند اڑ گئی کیوں یہ گلا کسی کو ہے / لے کے جگر میں چٹکیاں کوئی ہمیں ستائے کیوں

جور و جفا کے شکوے پر بولے چڑھا کے تیوریاں / جان جسے عزیز ہو ہم سے وہ دل لگائے کیوں

ہاتھ بڑھائینگے یونہیں بوسے بھی لیں گے ہم یونہیں / کوئی بدن چرائے کیوں ہاتھ سے منہ چھپائے کیوں

جب یہ سمجھ لیا کہ وہ ناز و حیا کے بس میں ہیں / کھینچ کے تالے پھر کوئی دل کو عبث دکھائے کیوں

ظلم و ستم تو ہم سہیں غیر کے ہو کے وہ رہیں / ایسی غرض ہی کیا ہے جی جان کوئی گنوائے کیوں

آنکھیں سفید ہو گئیں جان لبوں پر آگئی / ایسی تھی جلدی کیا پڑی اب بھی حضور آئے کیوں

کیوں نہ ہوں نالے جاں ستاں کیوں نہ جلادیں آسماں / غیر سے مل کے جانِ جاں آہ کا جی جلائے کیوں

نعتیہ رنگ

اس شاہ دو عالم کا یہ دل بھی دیوانہ / دربار ہے شاہانہ یہ سامان فقیرانہ

ہے دوش پہ وہ کمل پیوند لگے جس میں / سرشار مئے وحدت رفتار ہے مستانہ

حسنِ شہِ خوباں کی قیمت تو خدا جانے / بخشایشِ امت ہے سرکار کا بیعانہ

وہ شمعِ ہدایت ہے توحید کے ایواں میں
جس پر یہ دو عالم ہیں سو جان سے پروانہ

نواب مرزا داغ کی مشہور غزل

ہم نے اس کے سامنے اول تو خنجر رکھدیا
پھر کلیجا رکھدیا، دل رکھدیا، سر رکھدیا

کے جواب میں غزل :۔

میری باری آئی مقتل میں تو خنجر رکھ دیا
اور یہ طرفہ ستم تھا مسکرا کر رکھدیا

میں نے اپنا دل جو کلیوں میں ملا کر رکھدیا
اس نے ضد سے نوچکر پھولوں کا زیور رکھدیا

وعدہ سچا سمجھوں یا جھوٹا تو ہی اے دل بتا
اس نے ہنسکر ہاتھ اپنا میرے سر پر رکھدیا

ٹھہر و صاحب! پیار کی باتوں پہ دشمن ہو گئے
تم نے ابرو چھوتے ہی گردن پہ خنجر رکھدیا

ہائے رے میرا نیاز اور اس کا کہنا ناز سے
اچھے آئے آستانے پہ مرے سر رکھدیا

بے پڑھے خط پھاڑ کر میرا کہا اُنہہ ہوگا بھی
ان کے دل میں تو جب آیا لکھ کے دفتر رکھدیا

داور محشر سے میں فریاد کرنے ہی کو تھا
اف ری شوخی اس نے بڑھکر ہاتھ منہ پر رکھدیا

اپنے دل میں جو کچھ آیا اپنی مرضی جو ہوئی
میرے سمجھانے کو نام اُس کا مقدر رکھدیا

میں بھلا کیونکر اٹھا لوں رحم کر لے پاسباں
اب تو میں نے زیر دیوار اپنا بستر رکھدیا

کس کی ہو کر اب رہیں گی یہ تمھاری حسرتیں
کیا ستم تم نے کیا دل کو مٹا کر رکھدیا

اب ستم سے بھی ہیں ہم محروم کیوں آئے وفا
زندگی کا ایک مزا تھا وہ بھی کھو کر رکھدیا

حسرتوں سے تل بھی رکھنے کی جگہ دل میں نہ تھی
تو نے اے الفت غم جاناں کو کیونکر رکھدیا

اپنے زانو پر وہ رکھ لے یا کرے تن سے جدا
آہ میں نے یار کے قدموں پہ اب سر رکھدیا

داغ کی دوسری مشہور غزل :

پھرے راہ سے وہ یہاں آتے آتے
اجل مر رہی تو کہاں آتے آتے

کے جواب میں غزل :

گئی میری آئی کہاں آتے آتے — تھکی جاتی ہیں ہچکیاں آتے آتے
رکے کیوں یہ اشک رواں آتے آتے — کہاں رہ گیا کارواں آتے آتے
وہ گل سو گیا ہیں جو مطلب پہ آیا — مٹی رنگ پہ داستاں آتے آتے
کچھ ایسا مرا آشیاں پھک رہا ہے — پلٹ جاتی ہیں بجلیاں آتے آتے
مجھے بھولتے بھولتے بھولے گا دل — کہ صبر آتا ہے مہرباں آتے آتے
انھیں لائیں گے ہمنشیں لاتے لاتے — وہ آئیں گے اے دل یہاں آتے آتے
تمھیں غیر کے گھر سے کیا واسطہ تھا — یہ گھر تھا تمھارا یہاں آتے آتے
کیا دل کو برباد اس زلف و رخ نے — یہ گھر مٹ گیا دھوپ چھاں آتے آتے
کہی داغ نے آہ یہ بات سچی — کہ آتی ہے اردو زباں آتے آتے

قطعۂ تاریخ حج حضرت مولانا عابد حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ

آداب شریعت سب کعبے میں ادا کر کے — کہتا ہے مدینے میں اک عابد فرزانہ
پینے کے دل تشنہ میخانے میں آیا ہوں — اے ساقی لا ثانی بھر دے مرا پیمانہ
۱۳۴۴ھ

اکبر الہ آبادی کے رنگ میں:

پھنس گئے ممبروں کے پھندوں میں — لٹ گئے آئے دن کے چندوں میں
لے گیا دل تو پھر مجھے نہ دیا — ایک ہی ہے وہ نادہندوں میں
بندگی کیجئے تو صاحب کی — طے یہ پایا خدا کے بندوں میں
لڑ گئی آنکھ کس سے تھیٹر میں — کٹ گئی ناک ساس نندوں میں
ڈیم فول اور بگڑ کہا کس نے — مشورے کیا ہیں دردمندوں میں
پھاڑ کھاتے ہیں بدمزاجی سے — ..... صاحب بھی ہیں درندوں میں

تلخیص و تبصرہ

فرقۂ یزیدیہ اپنے امیر کے بیان کی روشنی میں

از

جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے اہل بیت کے ساتھ مفرط غلو اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور امویوں کے ساتھ بیجا بدگمانی کے رد عمل میں حضرت معاویہ اور یزید کے بارے میں بھی مبالغہ آرائی شروع ہوئی اور ان کو ایک جماعت نے اسی سطح پر رکھا جس پر حضرت علیؓ کو ان کے غالی معتقدین نے رکھا ہے۔

علامہ مقدسی بشاریؒ نے احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم میں چوتھی صدی کے آخر میں اسکی نشاندہی اس طرح کی ہے کہ "بغداد میں ایسے غالی لوگ بھی ہیں جو حُبّ معاویہؓ میں بہت غلو سے کام لیتے ہیں، ایک مرتبہ واسط کی جامع مسجد میں ایک شخص کے پاس لوگ جمع تھے، اور وہ ان سے سند کے ساتھ بیان کر رہا تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن معاویہ کو اپنے پاس بلا کر پہلو میں بٹھائے گا اور اپنے دست خاص سے ان کی نقاب کشائی کر کے خلقت کے سامنے عروس نو کی طرح جلوہ گر کرے گا، جب میں نے اس کو ٹوکا تو اس نے لوگوں سے کہا کہ اس رافضی کو پکڑو، اس کا یہ کہنا تھا کہ لوگ مجھ پر جھپٹ پڑے اگر

چند جان پہچان والوں نے درمیان میں پڑکر مجھکو بچایا۔"[1]

عراق کے علاوہ ایران میں بھی حضرت معاویہؓ کی شان میں غلو سے کام لینے والے موجود تھے، علامہ مقدسی بشاری ہی کا بیان ہے کہ

"اصفہان میں مجھے ایک بہت بڑے عابد و زاہد کا پتہ بتایا گیا، میں زیارت و برکت کی نیت سے اس کے پاس گیا، باتوں میں میں نے کہا کہ "صاحب" کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے، اس نے لعنت بھیجی، اور کہا کہ اس نے ہمارے سامنے نیا مذہب پیش کیا ہے، صاحب کہتا ہے معاویہ رسول نہیں ہیں، میں نے کہا کہ کیا تم ان کو رسول کہتے ہو، اس نے کہا میں تو وہی کہتا ہوں جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ، ابوبکر رسول تھے، عمر رسول تھے، عثمان و علی رسول تھے، اور معاویہ بھی رسول تھے، میں نے کہا ایسا نہ کہو، خلفائے اربعہ تو خلیفہ تھے، اور معاویہ بادشاہ تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے الخلافة بعدی الی ثلاثین سنة ثم تكون ملكاً، وہ شخص میری بات سنکر حضرت علیؓ پر طعن و تشنیع کرنے لگا اور مجھے رافضی بتانے لگا، اگر میرے آدمی وہاں پر نہ پہنچ گئے ہوتے تو اس کے آدمی مجھ پر ٹوٹ پڑتے، ان لوگوں کے متعلق اس طرح کے اور بہت سے واقعات مشہور ہیں"[2]

یہ حضرت معاویہؓ کے بارے میں غلو کی مثال ہے، یزید کے بارے میں غلو نے مستقل فرقہ کی صورت اختیار کر لی اور فرقۂ یزیدیہ ایک مستقل فرقہ بن گیا ہے، اس کا مرکز موصل کے اوپر جبال ہے، اس کی تاریخ یہ ہے کہ اکراد ہکاریہ کے یہاں شیخ عدی (ولادت ۴۶۷ھ وفات ۵۵۸ھ) نامی ایک بزرگ آئے، جن کا دل شیعوں کے یزید پر الزامات و افترا سے تنگ آچکا تھا، انھوں نے ان کردوں کو بتایا کہ یزید مسلمانوں کے ائمہ میں ہے، اس کے خلاف جو باتیں کہی جاتی ہیں ان کی کوئی صحت و سند نہیں ہے،

---

[1] احسن التقاسیم ص ۳۹۹ طبع یورپ [2] ایضاً ص ۳۹۹

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ عدویہ میں لکھا ہے کہ شیخ عدی کا طریقہ عدویہ پہلے اچھا طریقہ تھا، مگر ان کے خلفاء میں شیخ حسن نامی ایک بزرگ کو شیعوں نے قتل کر ڈالا جس سے بڑا فتنہ برپا ہوا، اس کے نتیجہ میں بدکاری کرد دوں نے شیخ عدی اور شیخ حسن کے بارے میں حد درجہ غلو سے کام لیا، اور یزید کی نبوت تک کے قائل ہوگئے، یہ لوگ امام ابن تیمیہؒ کے زمانہ تک اسی حال پر تھے، آپ نے ان کی اصلاح کے لیے الرسالۃ العدویۃ نامی کتاب لکھی جس میں بتایا کہ شیخ عدی ابن مسافر نیک آدمی تھے، اگر وہ زندہ ہوتے تو کردوں کو اپنے اور یزید کے بارے میں غلو کرنے سے منع کرتے، رسالہ عدویہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ یزید کی نبوت کے قائل ہونے کے بعد اسے خدا تک مانتے تھے، ان کو یزیدیہ کہتے ہیں، یہ لوگ شمالی عراق کے علاقہ سنجار اور روس کے علاقہ اروان میں بکثرت آباد ہیں، ان میں سے کچھ دمشق، بغداد اور حلب کے اطراف میں بھی پائے جاتے ہیں

دوسری جنگ عظیم کے دوران میں پنجاب کے بعض مسلمان فوجی ان کے علاقہ میں گئے تھے، اور ان کے بارے میں بعض اخبارات و رسائل میں معلومات دی تھیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ مور کی شکل میں شیطان کی پرستش کرتے ہیں، اور بڑے مہمان نواز ہوتے ہیں،

آجکل ان کا مرکز جبال ہکاریہ کا علاقہ جبل شیخان ہے، جہاں ان کا امام و امیر رہتا ہے، حال ہی میں بعض عربی رسالوں میں ان کے بارے میں بعض لوگوں نے سوالات کیے تھے، اس کے جواب میں خود ان کے امام و امیر یزید خاں بن اسمٰعیل بیگ نے عربی میں ایک مقالہ لکھا جو مجلۃ العربی کویت بابت ذی الحجہ ۱۳۸۰ھ میں شائع ہوا ہے، اس مقالہ کے ساتھ فرقۂ یزیدیہ کے شیوخ اور امیر کے گروپ فوٹو بھی ہیں، ان کے لباس ڈھیلے اور پرانی وضع کے ہیں، جن سے مذہبی تقدس ظاہر ہوتا ہے، داڑھیاں نہایت شاندار ہیں، فرقۂ یزیدیہ کے کم سن امیر کے چہرے پر داڑھی نہیں ہے صرف مونچھیں ہیں، اور اس کی وضع قطع مغربی ہے، ذیل میں ہم اس کے مقالہ کا ملخص ترجمہ پیش کر

۱؎ بحوالہ حاشیہ المنتقی ص ۲۷۹ و ۲۸۰ طبع مصر،

فرقۂ یزیدیہ کے بارے میں یہ معلومات شک وشبہ سے بالاتر ہیں۔

فرقۂ یزیدیہ کے امام وامیر یزید خان اسمٰعیل بک کا بیان | بنی امیہ کے زوال کے بعد جب شام میں بنو عباس کی حکومت قائم ہوئی تو عباسیوں نے ہر جگہ امویوں کو تلاش کرکے ختم کیا، اور شکست خوردہ اموی بری طرح تباہی اور انتشار کا شکار ہوئے، اور ان کی ٹولیاں مختلف ملکوں میں منتشر ہوگئیں، ان ہی میں شیخ عدی بن شیخ مسافر شامی اموی بھی تھے، جنھوں نے شمالی عراق میں پناہ لی اور جبل ہکار کو اپنا مستقر اور وادی لالش میں زاویہ بناکر طریقۂ عدویہ کو جاری کیا، جو بعد میں "یزیدیہ" کے نام سے مشہور ہوا، مختلف ملکوں اور شہروں کے عرب اور اکراد نے ان کی پیروی کی، شیخ عدی بن مسافر نے پوری زندگی زہد وریاضت میں بسر کی اور ۵۵۵ھ میں وادی لالش میں انتقال کیا، اس وقت ان کی عمر تقریباً اسی سال تھی،

چونکہ شیخ عدی نے شادی نہیں کی تھی، اور ان کے اولاد نہ تھی، اس لیے ان کے انتقال کے بعد ان کے بھتیجے شیخ عدی الثانی بن شیخ ابو البرکات خلیفہ ہوئے، شیخ عدی الثانی کے زمانہ میں طریقۂ عدویہ حدود استنبول تک پھیل گیا، ان کے بعد ان کے لڑکے شیخ حسن جانشین ہوئے، انھوں نے اپنے حلقۂ دعوت واثر کو وسیع اور منظم کرکے ہر منطقہ میں اپنے خاندان کے افراد کو والی اور عامل مقرر کیا، اور بہت بڑی فوجی طاقت جمع کرلی جس میں تقریباً اسی ہزار سپاہی تھے، اس سے موصل کے امراء وحکام کو تشویش ہوئی اور عماد الدین زنگی اور اس کے نائب بدرالدین لؤلؤ اور شیخ حسن کے درمیان بڑے خونیں معرکے ہوئے، ان معرکوں کا نتیجہ بدرالدین لؤلؤ کی فتح اور عدویہ کی شکست کی صورت میں ظاہر ہوا، اور شیخ حسن کا پورا زمانہ جنگ ومقابلہ میں گذرا، اور فرقہ عدویہ طاقت کے ذریعہ آگے بڑھا،

زمزم، کوثر اور عرفات وغیرہ | فرقۂ یزیدیہ کے بانی شیخ عدی بن مسافر کی قبر موصل کے شمال میں

جبل ہکار کی وادی لالش میں واقع ہے، یہیں پر ان کے آل و اصحاب کی قبریں بھی ہیں، اس لیے فرقۂ یزیدیہ کے لوگ یہاں حج کے لیے آتے ہیں، اس وادی میں جبل ہکار سے نکلے ہوئے آب شیریں کے کئی چشمے ہیں، ان میں ایک چشمہ کا نام زمزم ہے، یزیدیوں کا عقیدہ ہے کہ شیخ عدی بن مسافر نے ایک سخت پتھر پر اپنا عصا مار کر کہا کہ زمزم تعالیٰ، جس کعبہ شریف سے آب زمزم وادی لالش کی طرف پھر گیا، زمزم کی طرح اسی وادی میں جبل عرفات، جبل المشہد، حوض کوثر، عین البیضاء اور حجر اسود بھی ہے،

طاؤس الملائکہ طاؤس ملک یا طاؤس الملائکہ یزیدیوں کے نزدیک رئیس الملائکہ ہے، جو اللہ تعالیٰ کا مقرب اول اور عالم ملکوت کا محافظ ہے، یہی طاؤس ملک یا طاؤس الملائکہ اللہ تعالیٰ کے امور و معاملات کو اس کے وسیع ملک میں چلاتا ہے، جب اللہ تعالیٰ نے تمام ملائکہ کو حکم دیا کہ وہ حضرت آدمؑ کو سجدہ کریں تو اس طاؤس الملائکہ کے سوا تمام ملائکہ نے آدمؑ کو سجدہ کیا، اس نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ اے رب! میں آدم کو کیسے سجدہ کروں؟ تو نے مجھے نور سے بنایا ہے اور آدم کو مٹی سے پیدا کیا ہے[1]،

طاؤس ملک زمین میں "سنجق" کے عہدے پر فائز ہے۔ فرقۂ یزیدیہ کے ہر منطقہ کے لیے ایک خاص سنجق ہوتا ہے جو ان کی خیرات و فروض جمع کرتا ہے، اور ہر علاقہ کا سنجق سال میں ایک مرتبہ اپنے علاقہ میں مذہبی جلوس نکالتا ہے، جس میں مذہبی علما شریک ہوتے ہیں، جن کو القوالین (قوال) کہتے ہیں، یہ لوگ جلوس میں مذہبی قصائد پڑھتے ہیں، اس جلوس کے موقع پر نذر و نیاز کی جاتی ہے، اور یزیدی صدقہ و خیرات دیتے ہیں، جن کو سنجق جمع کرتا ہے، طاؤس ملک پوری دنیا کا سنجق تسلیم کیا جاتا ہے،

---

[1] مطلب یہ ہے کہ معلم الملائکہ جو بعد میں شیطان ہوا، وہی طاؤس کی شکل میں فرقۂ یزیدیہ کے اعتقاد میں سب کچھ ہے،

فرقۂ یزیدیہ کی مذہبی کتابیں فرقۂ یزیدیہ کے پاس دو مقدس کتابیں ہیں، ایک مصحف رش جو یزیدیوں کا دینی دستور ہے، مصحف رش ہرن کی کھال پر شیخ عدی کے قلم سے لکھا ہوا موجود ہے، دوسری کتاب "الجلوہ" ہے، یہ مصحف رش کی تفسیر ہے جو شیخ حسن بن عدی الثانی نے لکھی ہے،

فرقۂ یزیدیہ کے نزدیک لکھنا پڑھنا محرمات دین میں سے ہے، اس لیے مصحف رش طاق نسیان میں پڑا ہوا تھا، یہانتک کہ پہلی جنگ عظیم میں جرمنی کا ایک ماہر آثار قدیمہ یہاں آیا، اسے اس قدیم مخطوطہ کا پتہ چلا، تو اس نے اسے چرالیا، فی الحال یہ کتاب جرمنی کے میوزیم میں موجود ہے، البتہ کتاب الجلوہ کے دو نسخے پائے جاتے ہیں، ایک سنجار میں اور دوسرا یزیدی فرقہ کے مرکزی مقام شیخان میں موجود ہے،

فرقۂ یزیدیہ کے طبقات یزیدی چار مذہبی طبقوں میں منقسم ہیں، اور ان کے درمیان کسی حال میں مناکحت جائز نہیں ہے،

(۱) طبقۃ الامیر، اس خاندان کے افراد "عائلۃ امیر الشیخان" کے لقب سے مشہور ہیں، یہ عدی الثانی کی اولاد سے ہیں، ان کا نسب اموی خلیفہ عبدالملک بن مروان بن حکم تک پہنچتا ہے، طبقۃ الامیر انیسویں صدی کے اوائل میں قریب قریب ختم ہوگیا تھا، جب امیر شیخان علی بک ابن حسن بک کو صوران قبائل نے قید کرکے قتل کر دیا، علی بک بن حسن بک کے تین بچے تھے، یزیدیوں نے پہاڑ کی چوٹیوں پر لیجا کر ان کی پرورش کی، جنھوں نے جوان ہوکر پھر اپنی قوم کی تنظیم کی، ان تینوں بھائیوں کے نام یہ ہیں: (۱) حسین بک امیر تحسین بک کے دادا (۲) عبدی بک اس مقالہ نویس کے دادا (۳) اور سلیم بک مقالہ نگار کی والدہ کے دادا، اس خاندان کے افراد کی تعداد بہت ہی کم ہے، اگرچہ جتنی بھی ہے، طائفۂ یزیدیہ کی نظر میں بڑی محترم ہے، یہی لوگ فرقہ یزیدیہ کے جملہ امور و معاملات کے ذمہ دار ہیں، عراق کے اندر، باہر، رُحانی

شیوخ اور مذہبی پیشواؤں کا عزل و نصب انہی کے اختیار میں ہے تحلیل و تحریم کے بھی وہ مجاز ہیں اور تمام علاقوں کے سناجق کے ذریعہ خیرات اور عتبات مقدسہ کی جو آمدنی ہوتی ہے، وہ بھی انہی کے پاس جمع ہوتی ہے، جب یزیدی کے کوئی وارث نہیں ہوتا اس کی میراث بھی ان ہی کو منتقل ہوجاتی ہے۔ دعاؤں اور مذہبی تقریبات میں ان کے نام لیے جاتے ہیں۔

(۲) طبقۃ الشیوخ، یہ روحانی لوگوں کا طبقہ ہے، اس میں دو قسم کے لوگ ہوتے ہیں اوانی اور قاتانی یعنی عدنانی اور قحطانی، یہ لوگ عام طور سے اپنے شیوخ کے مرید ہوتے ہیں، اور ان کے جملہ احکام کو مانتے ہیں، مریدوں پر فرض ہوتا ہے کہ اپنے شیوخ کی خدمت میں مالی نذرانہ اور زکوٰۃ پیش کریں، یہی شیوخ اپنے مریدوں کے بارے میں فرقہ یزیدیہ کے امیر کے سامنے جوابدہ ہوتے ہیں۔

(۳) طبقۃ البیر (پیر) یہ طبقہ روحانی صفات کا حامل ہوتا ہے، اور مذہبی تقریبات و مراسم میں اسے امتیازی شان حاصل ہوتی ہے، کسی پیر کا نکاح اپنے خاندان کے علاوہ دوسرے خاندان میں جائز نہیں ہے۔

(۴) طبقۃ المریدین، یہ لوگ فرقہ یزیدیہ کے سواد اعظم ہیں، اور انہی کی اکثریت ہے، یہ طبقۂ شیوخ اور طبقۂ پیر کے درمیان تقسیم ہوتے ہیں، ہر مرید کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے شیخ یا پیر کا پوری طرح مطیع ہو، ویطیعھما طاعۃ عمیاء بدون قید أو شرط یعنی بغیر شرط و قید کے ان کی اندھی تقلید و اطاعت کرے، مرید ہر ممکن طریقہ سے اپنے شیخ اور پیر کو راضی رکھنے کی کوشش کرتا ہے، اور ہر مرید اپنی آمدنی کا تہائی اور بعض اوقات نصف حصہ سالانہ شیخ، پیر، سنجق اور عتبات مقدسہ کو دیتا ہے۔

ان طبقات کے علاوہ دینی افراد کے دو اور طبقے ہیں جو اپنے اپنے حلقے میں طبقۂ مرید

سے اونچے ہوتے ہیں، ایک طبقۃ القوال اور دوسرا طبقۃ الفقیر،

فرقۂ یزیدیہ کے نزدیک نماز اور روزہ یزیدی موحد ہیں[1]، اللہ کی وحدانیت کا اعتقاد رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس نے غیر کو سجدہ کیا اس نے غلط کام کیا۔ ان کے نزدیک عبادت فرض ہے، یزیدی آفتاب نکلنے سے پہلے اٹھتا ہے۔ اور غسل کرکے مشرق کی طرف متوجہ ہو کر جھکتا ہے، اور زمین کے اس حصہ کو بوسہ دیتا ہے جس پر سورج کی پہلی کرن پڑتی ہے، اس کے بعد صبح کی دعا پڑھتا ہے، جس میں اپنے رب سے مغفرت اور خیر طلب کرتا ہے، اور شر سے دور رہنے کی دعا کرتا ہے، استقبالِ آفتاب کی حکمت یہ ہے کہ آفتاب خدائے عظیم کی مخلوق کا نور ہے، جس کے ذریعہ انسان سیدھا راستہ پاتا ہے،

یزیدیوں کے یہاں روزہ طلوعِ فجر سے غروبِ آفتاب تک ہوتا ہے، اور اس درمیان میں کھانے پینے اور ہر نفسانی خواہش سے بچنا ضروری ہے، روزہ کے چند مخصوص دن ہیں، جن میں سب سے اہم صوم یزید ہے، یہ ہر سال کانون ثانی (جنوری) میں تین دن رکھا جاتا ہے، ان تین دنوں کے روزے ہر یزیدی پر فرض ہیں، اور سفر میں بھی ساقط نہیں ہوتے، اُن کے علاوہ بھی چند روزے ہیں، جن کی مجموعی تعداد پندرہ ہے، ان میں صوم اربعانہ سب سے اہم روزہ ہے، یہ چالیس دن کا ہوتا ہے، اور سردی اور گرمی کے موسموں کے خاتمہ پر ان کا وقت ہے، گو یہ روزے فرض نہیں ہیں، مگر اُن کے لئے شرط ہے کہ چالیس دن تک مسلسل رکھے جائیں، بہت سے یزیدی یہ روزہ رکھتے ہیں،

اخروی بھائی بندی، اور تناسخ ہر یزیدی پر فرض ہے، کہ طبقۂ روحانیہ میں سے اپنے لئے

---

[1] فرقۂ یزیدیہ کے امام و امیر کا یہ دعویٰ اسی کی تصریحات کی رو سے سراسر غلط ہے (مترجم)

ایک بھائی چنے جس سے آخرت میں مدد لے سکے، جب تک یزیدی زندہ رہتا ہے اپنے اس روحانی بھائی کو رسوم مفروضہ ادا کرتا ہے، یزیدیوں کا عقیدہ تناسخ اور حلول ارواح پر بھی ہے، ان کے عقیدہ کی رو سے روح فنا نہیں ہوتی، بلکہ آسمان پر اس کے اعمال کا فیصلہ ہو جانے کے بعد اس کا دنیا میں واپس ہونا ضروری ہے، اگر اعمال نیک ہوتے ہیں تو بڑی شخصیت کے قالب میں اس کا ظہور ہوتا ہے ورنہ وہ جانوروں مثلاً گدھے، کتے کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے، اسی طرح روح صعود ونزول اور تناسخ کے چکر میں رہا کرتی ہے۔

فرقۂ یزیدیہ کے محرمات فرقۂ یزیدیہ کے نزدیک خس (ایک قسم کی ترکاری) سور کا گوشت خوشبودار مسالے، خوشبودار بخور وغیرہ اور نیلا رنگ حرام ہے، گو میں خود یزیدیوں کا امیر اور اعلیٰ طبقہ سے تعلق رکھتا ہوں، لیکن ان چیزوں کی تحریم کو میں دینی نقطۂ نظر سے اب تک نہیں سمجھ سکا، کیونکہ یہ روحانی علماء کے مخصوص علم و حکمت سے متعلق ہے، میں اس تحریم کو صحت کے اسباب و علل پر محمول کرتا ہوں، مثلاً خس گندی جگہ میں اگتی ہے اور نجاست میں رہنے کی وجہ سے اپنے اندر بہت سے جراثیم رکھتی ہے، اسی لیے اطبا بغیر صفائی کے اس کا استعمال منع کرتے ہیں، تھوک متعدی بیماری کا باعث ہوتا ہے، خوشبودار مسالے اور بخور وغیرہ بھی صحت کے لیے مضر ہیں، نیلا رنگ اکثر میل کچیل اور گرد و غبار کو جذب کرتا ہے، اور اس میں گندگی کے نشان ظاہر نہیں ہوتے، سور کی گندگی اور نجاست مشہور ہے، نیز اس میں مہلک بیماری کے جراثیم ہوتے ہیں،

لکھنا پڑھنا حرام ہے فرقۂ یزیدیہ کے نزدیک لکھنا پڑھنا زمانۂ قریب تک حرام تھا، صرف شیوخ کے خاندانوں کے لیے اس کا جواز اور رواج تھا، یہ لوگ شب قدر میں آیت الکرسی پڑھتے ہیں،

لکھنے پڑھنے کی حرمت ان ہی روحانی شیوخ کی طرف سے تھی، تاکہ یزیدی قوم ہمیشہ ان کی غلامی میں رہے، مگر اب وہ یزیدی جوان آگے بڑھ رہے ہیں، ان میں لکھنے پڑھنے کا رواج ہونے لگا ہے،

نکاح، طلاق، اور میراث یزیدیوں کے یہاں شادی اسلامی طریقہ پر ہوتی ہے، فرق یہ ہے کہ منگنی کرنے والا شخص لڑکی کے خاندان کو ۲۰۰ سے ۳۰۰ تک دینار کی نقد رقم دیتا ہے، جو اس خاندان کی ملکیت ہو جاتی ہے، یزیدی کو تعدد ازدواج کا بھی حق ہے، البتہ اپنے بھائی یا چچا کی بیوی سے نکاح جائز نہیں ہے، زن و شوئی میں خیانت، بانجھ پن، اور تین سال تک شوہر کی غیبوبت سے طلاق کی صورت نکل آتی ہے، مطلقہ سے کسی حالت میں نکاح یا رجعت جائز نہیں ہے،

صرف اولاد ذکور باپ کی وارث ہوتی ہے، لڑکیوں کو وراثت کا مطلق حق نہیں ہے، اگر متوفی کے لڑکا نہ ہو تو اس کا ترکہ بھائی، یا چچا، یا چچا زاد بھائی پاتا ہے، اگر ان میں سے بھی کوئی نہ ہو تو پھر یہ ترکہ امیر الشیخان کے خاندان کی طرف منتقل ہو جاتا ہے،

ختنہ اور کریف الدم یزیدی فرقہ کے نزدیک ختنہ دینی فریضہ ہے، جب بچہ ایک سال کا ہو جاتا ہے تو محفل ختنہ دھوم دھام سے منعقد کی جاتی ہے، اور اس میں کسی ایسے شخص کو دعوت دی جاتی ہے جس کی دوستی پر ان کو اعتماد ہوتا ہے، یہ شخص ختنہ کے وقت بچہ گود میں لے کر بیٹھتا ہے اور جب خون کا قطرہ اس کے کپڑوں پر گرتا ہے تو وہ شخص کریف[1] العائلہ ہو جاتا ہے، ایسے شخص کو کریف الدم

---

[1] اس سے مراد غالباً رکن خاندان ہے،

بھی کہتے ہیں،

اس رسم کے ذریعہ سے یزیدی اپنے خاندان اور دوسرے طبقہ کے خاندانوں سے روابط و تعلقات پیدا کرتے ہیں، کریف الدم کا غیر یزیدی مسلمان ہونا ضروری ہے، اور اگر یزیدی ہو تو پھر بچہ کے طبقہ کے علاوہ دوسرے طبقہ سے اس کا تعلق ہونا چاہیے، تاکہ سات پشت تک دونوں خاندانوں میں رشتۂ مناکحت قائم نہ ہو سکے کریف یزیدیوں کے نزدیک بہت ہی معزز و محترم شمار کیا جاتا ہے، وہ اسے اپنے خاندان کا فرد سمجھتے ہیں، جو اس کے مال و دولت اور گھر بار میں شریک ہوتا ہے، البتہ محرمات میں اس کا حصہ نہیں ہوتا،

تابعین

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابۂ کرام کے بعد انہی کی زندگی مسلمانوں کے لیے نمونۂ عمل ہے، اس لیے سیر الصحابہ کی تکمیل کے بعد دارالمصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس میں چھیانوے اکابر تابعین کے سوانح، ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے،

(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

ضخامت ۵۹۰ صفحے، قیمت :- ۸؍ روپے

منیجر

ادبیات

"ذکر حبیب"

از زائرِ حرم جناب حمید صدیقی لکھنوی

رب کے سب خوش نصیب رہتے ہیں — جو حرم کے قریب رہتے ہیں
مرحبا، مرحبا، وہ دیدۂ و دل — جو قریبِ حبیبؐ رہتے ہیں
اللہ اللہ رتبۂ شیخین رضؓ — اُنؐ سے کتنے قریب رہتے ہیں
مستِ صہبائے حسنِ ذات و صفات — سب امیر و غریب رہتے ہیں
خادمانِ حرم کا کیا کہنا — روبروئے حبیبؐ رہتے ہیں
ان کو معراجِ زندگی ہے نصیب — جو وہاں خوش نصیب رہتے ہیں
رُوح پرور اذاں کے نغموں سے — وجد میں عندلیب رہتے ہیں
وقتِ خطبہ خدا ہی جانے کیوں — سر جھکائے خطیب رہتے ہیں
پیشِ اہلِ نیاز وقتِ نماز — کیا مناظر عجیب رہتے ہیں
رخ تو ہوتے ہیں جانبِ کعبہ — دل سوئے حبیبؐ رہتے ہیں
ہم تو کیا ہیں حرم میں محوِ سکوت — خود وہاں کے نقیب رہتے ہیں
دل کے حالات آکے طیبہ سے — کچھ عجیب و غریب رہتے ہیں

غم کے مارو وہیں چلو کہ جہاں بیکسوں کے طبیب رہتے ہیں
اہلِ دل سے سنا ہے یہ اکثر دو، دوالے قریب رہتے ہیں
بارک اللہ کہ اب حمید اکثر
محوِ ذکرِ حبیب رہتے ہیں

غزل

از الحاج محمد یٰسین صاحب تسکین قریشی

نشاطِ دل کے لیے یہ خیال کم بھی نہیں کہ تیرے غم کے سوا اور کوئی غم بھی نہیں
خوشا فراق کہ تنہائیوں کا غم بھی نہیں ترا خیال، تری انجمن سے کم بھی نہیں
حسین خلش بھی نہیں دلنشیں ستم بھی نہیں بغیر سوزِ محبت کے لطفِ غم بھی نہیں
امید دید نہ ہو، نامراد ہم بھی نہیں کہ تیری یاد، ترا انتظار کم بھی نہیں
نہ جانے کونسی لغزش ہوئی کہ مدت سے فغانِ شب بھی نہیں، آہِ صبحدم بھی نہیں
کہاں یہ ذکرِ عذاب و ثواب اے واعظ کہاں وہ رند جسے فکرِ بیش و کم بھی نہیں
اک اور دل بھی دھڑکتا ہے میرے دل کے قریب تمام عمر سکوں اب ہو تو غم بھی نہیں
میں ہر مقام جنوں سے گذر گیا، لیکن وہاں گرا ہوں جہاں کوئی پیچ و خم بھی نہیں
یہ بزمِ وعظ نہیں میکدہ ہے اے واعظ ترے اٹھانے سے اٹھ جائیں ایسے ہم بھی نہیں
وہ میرے دردِ رفاقت کی قدر کیا جانے جو ہمسفر بھی ہے اور میرا ہم قدم بھی نہیں
کسی کے نقشِ قدم مل گئے ہیں راہوں میں کوئی مقام ہو اب مجھ سے دو قدم بھی نہیں
شکستِ دل ہو مبارک تجھے کہ اے تسکیں
ملال ان کو بھی ہے اور تجھ سے کم بھی نہیں

مطبوعات جدیدہ

رئیس الاحرار - از جناب عزیز الرحمٰن صاحب جامعی لدھیانوی، صفحات ۳۷۲، کتابت و طباعت عمدہ، پتہ کوچۂ رحمان، چاندنی چوک، دلی ۶، قیمت صر

اس کتاب میں جناب عزیز الرحمٰن صاحب جامعی نے اپنے والد محترم مولانا حبیب الرحمٰن صاحب لدھیانوی مرحوم کی سوانح حیات اور ان کے سیاسی کارناموں کی تفصیل لکھی ہے، کتاب دو حصوں میں منقسم ہے، ایک حصہ میں ہندوستان کے بعض ممتاز علما، اور سرکردہ لیڈروں کے بیانات و پیغامات ہیں، اور دوسرے حصہ میں مولانا کی سیاسی زندگی کی تفصیل ہے،

مولانا مرحوم مذہبی راہنما ہونے کے ساتھ ایک پرجوش سیاسی لیڈر بھی تھے اور انھوں نے اس راہ میں بڑی مشقتیں بھی جھیلی ہیں، اس لیے ان کے سیاسی کارناموں کی تفصیل میں نصف صدی کی سیاسی تاریخ بھی آگئی ہے، مولانا کی پوری زندگی سیاسی جد وجہد کے لیے وقف ہوگئی تھی، اس لیے اس کتاب کا بڑا حصہ اسی پر مشتمل ہے اور مو کے علم وفضل اور مذہبی زندگی کے حالات بہت کم ہیں،

مولانا کے مذہبی اور سیاسی مخالفین اور خاص طور پر سرسید مرحوم اور ان کے ، کا تذکرہ جن الفاظ میں کیا گیا ہے وہ انتہائی نامناسب ہیں، مثلاً صفحہ ۲۰ پر علی کے فتا نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں :-

"اس فتوے کے شائع ہونے کے ساتھ ہی فرنگی سیاست کے علی گڈھی مہروں میں سراسیگی پھیل گئی، سرسید اور ان کی پارٹی کو امید نہ تھی کہ اس دور جبر و قہر میں انگریزی سیاست کی" اولاد نرینہ" کے خلاف کوئی زبان کھول سکے گا"

ان پارینہ مذہبی قصوں کا ذکر دہ بھی ایک جامعی کے قلم سے کچھ اچھا معلوم نہیں ہوتا، اس قسم کے واقعات اس قابل نہیں ہوتے کہ وہ تازہ رکھے یا دہرائے جائیں۔

رئیس الاحرار کا لقب مولانا محمد علی رحمۃ اللہ علیہ کے لیے معروف ہو چکا ہے، اس لیے کتاب پر نظر پڑنے کے بعد اول وہلہ میں ذہن انہی کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ کتاب بڑی محنت سے مرتب کی گئی ہے اور خود مولانا کی زندگی میں بعض غیر معمولی خوبیاں تھیں، اس لیے اس کا مطالعہ ہر شخص کے لیے مفید ہوگا۔

چراغ منزل - از شاہد صدیقی، صفحات ۹۷، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر انجمن ترقی اردو، حیدرآباد اندھرا پردیش، قیمت: عہ/

شاہد صدیقی دکن کے معروف اور کہنہ مشق شاعر ہیں، چراغ منزل ان کی غزلیات کا پہلا مجموعہ ہے، ان کی شاعری کی اصل جولانگاہ غزل ہے، اور اس چمن زار میں انھوں نے نئے نئے گل بوٹے کھلائے ہیں، ان کی غزلوں میں الفاظ کا حسن انتخاب بھی ہے اور تخیل کی بلندی اور جدت طرازی بھی، طرز ادا گو سادہ ہے مگر پرکاری سے خالی نہیں ہے، شروع کتاب میں استاذ غزل جگر مرادآبادی کا تعارف "شاہد میری نظر میں" شامل ہے، اس میں انھوں نے شاہد کی غزل گوئی کی دل کھول کر تعریف کی ہے اور ان کو فیض کا ہم رتبہ اور زندہ مجاز قرار دیا ہے، مگر جگر صاحب کی اس رائے سے اتفاق کرنا ذرا مشکل ہے۔" سیاسی و سماجی خشک مسائل کو شعریت اور تغزل کے سانچے میں ڈھالنا آسان کام نہیں ہے، اس

حیثیت سے ان کی شخصیت فیض احمد فیض سے بہت ملتی ہے، مگر اس فرق کے ساتھ کہ فیض کے کلام میں معنوی اور انفرادی خصوصیات شعری کے ساتھ فنی خامیاں کافی پائی جاتی ہیں، اور شاہد کے کلام میں برائے نام، اس کے باوجود یہ مجموعہ پڑھنے کے لائق ہے، ان کا یہ شعر بہت ہی اچھوتا ہے

خلوتوں کی محفل ہی محفلوں کی تنہائی ۔ وہ خلش جسے شاہد ان کی یاد کہتے ہیں

اردو شاعری کا انتخاب ۔ از ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور، کتابت وطباعت عمدہ صفحات ۴۰۶ شائع کردہ ساہتیہ اکاڈیمی نئی دہلی، قیمت للعہ

ساہتیہ اکاڈیمی نے ہندوستان کی مختلف زبانوں کے شعرا کے کلام کا انتخاب شائع کرنے کا جو منصوبہ بنایا ہے اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ کتاب بھی ہے، اس میں اردو کے ممتاز قدیم وجدید شعرا کے کلام کا انتخاب ہے، انتخاب سے پہلے ہر شاعر کی زندگی اور اس کے کلام کی خصوصیات کا مختصر سا تعارف مرتب کے قلم سے ہے، اردو شاعری کے پانچ سو سالہ دور میں ہزاروں معروف وغیر معروف شعرا پیدا ہوئے، ان میں سے صرف ایک سو پچاس شعرا کے کلام کا نمونہ پیش کرنے کا ارادہ کیا گیا تھا، مگر بعض قانونی دشواریوں کی وجہ سے محض ۱۰۸ شاعروں کے کلام کو اس میں شامل کیا جا سکا، جہاں تک ساہتیہ اکاڈیمی کی اس کوشش کا تعلق ہے وہ قابلِ ستایش ہے، مگر علمی وادبی کاموں کو سیاسی مصلحتوں اور اشتراکی جبر سے بلند ہوکر کرنا اور کرنے دینا چاہیے، غالباً یہی وجہ ہے کہ مرتب کی خواہش کے خلاف مشاورتی بورڈ نے بعض قدیم وجدید شعرا کے کلام کو اس سے خارج کر دیا، جس سے یہ مجموعہ مشکل سے کسی علمی وادبی حلقہ میں پسند کیا جا سکے گا، یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ اگر کسی شاعر کی دو چار غزلیں یا نظمیں بغیر اس کی اجازت اس میں شامل کر لی جاتیں تو اس میں کونسی ایسی قانونی پیچیدگی پیدا ہو جاتی،

اس انتخاب میں کئی ایسی خامیاں ہیں جن سے اس کا مقصد بالکل فوت ہوگیا ہے، قدیم شعرا میں جن کا کلام منتخب کیا گیا ہے ان میں بعض کے اشعار بہت ہی غلط نقل کیے گئے ہیں، جن شعرا کو زیادہ جگہ ملنی چاہیے تھی ان کو کم جگہ دی گئی ہے، اور جن کے دو چار شعر کا انتخاب دینا چاہیے تھا، ان کے لیے کئی کئی صفحے وقف کر دیے گئے ہیں، بعض کے کلام کا انتخاب بھی اچھا نہیں ہے، بعض کے نام اور اشعار کی نسبت صحیح نہیں ہے، سنہ وفات میں بھی غلطیاں ہیں، یہی صورت جدید شعرا کے سلسلہ میں بھی ہے جدید شعرا میں جاں نثار اختر کی ایک نظم کے لیے دس صفحے وقف ہیں، اور جگر، فراق اور روش صدیقی وغیرہ کے لیے چند صفحے مشکل سے نکالے جا سکے ہیں، اس فہرست سے آتم مظفر نگری، فضا ابن فیضی، تحیٰی اعظمی، آنند نرائن ملا وغیرہ کو چھوڑیے آسی غازیپوری اور اقبال سہیل کے نام بھی خارج ہیں، جس انتخاب میں اصغر، فانی، چکبست، اقبال اور اکبر کا کلام نہ شامل ہوا سے اردو شاعری کا انتخاب کیسے کہا جا سکتا ہے، اگر یہ خامیاں مرتب کی طرف سے ہیں تو بھی قابل افسوس ہیں، اور اگر ساہتیہ اکاڈمی کے مشاورتی بورڈ نے یہ زیادتی کی ہے تو یہ اردو ادب پر بہت بڑا ظلم ہے اور اس کی تلافی ہونی چاہیے، شعرا کے کلام پر جو رائیں مرتب نے دی ہیں یا غزلوں اور نظموں کے جو عنوانات انھوں نے قائم کیے ہیں، ان میں بھی خامیاں ہیں، مثلاً ذوق کو تغزل میں غالب پر ترجیح دینا، خواجہ میر درد کے بارے میں یہ کہنا کہ قلندری اور بے نیازی نے ان کو دلی میں جمائے رکھا اور یہی ان کے کلام کی خصوصیت ہے، ان کے کلام سے عدم واقفیت کی علامت ہے، عزیز لکھنوی کو قصیدہ میں سودا اور ذوق کا ہم رتبہ اور غزل میں میر و غالب کا ہم پلہ قرار دینا بھی زیادتی ہے، محسن کاکوروی کے مشہور نعتیہ قصیدہ جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے

سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل

چند اشعار نقل کیے ہیں اور سرخی بادل قائم کی ہے، گویا یہ نظم بادل پر ہے، "نگارستان الفت" کو "عشق و محبت کی بیچینی کا نقشہ" کر دیا ہے، بعض دوسرے شعرا کی غزلوں اور نظموں کے عنوانات بھی مرتب نے اسی قسم کے قائم کیے ہیں۔

مسئلہ سود - از مولانا مفتی شفیع صاحب، صفحات ۸۰، ناشر ادارۃ المعارف اشرف منزل لسبیلہ چوک، کراچی نمبر ۵۔ قیمت درج نہیں۔

موجودہ بینکنگ سسٹم نے سود کو اتنا عام کر دیا ہے کہ اس کی حرمت کا خیال عوام تو عوام خواص کے دلوں سے بھی نکلتا جا رہا ہے، اس وقت جو شخص سود لینا دینا نہ بھی چاہتا ہو، اس کو بھی اس میں مبتلا ہونا پڑتا ہے، مگر اس وقت کے باوجود وہ مسلمان جو سودی لین دین کرتے تھے وہ بھی اس کو معصیت، حرام اور برا ضرور سمجھتے تھے، اور سوسائٹی میں بھی اسے اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا تھا، مگر ادھر چند برسوں سے پاکستان کے بعض "روشن خیال علما" اور بعض اداروں کی طرف سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، کہ تجارتی سود کا شمار سرے سے اس سود میں ہے ہی نہیں، جسے قرآن نے حرام کیا ہے۔ اس کے جواب میں بہت سے علماء نے کتابیں لکھی ہیں اور خاص طور پر مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب کی کتاب سود تو اس موضوع پر حرف آخر ہے۔ اسی مسئلہ پر مفتی صاحب نے بھی یہ رسالہ لکھا ہے، جس میں قرآن و سنت سے ہر طرح کے سود کی حرمت ثابت کی ہے، اور خاص طور پر دکھایا ہے کہ قرآن کے نزول کے وقت عرب میں تجارتی سود کا رواج تھا، اس لیے قرآن حکیم میں اس دور کا تجارتی سود بھی داخل ہے، کتاب قابل مطالعہ ہے۔

تذکار الطاف حسین حالی (عربی) - از ڈاکٹر محمد احمد صاحب لکچرر عربی و فارسی الٰہ آباد یونیورسٹی، صفحات ۷۲، پتہ آفاق اینڈ برادرس ۲۶۱ شاہ گنج الٰہ آباد، قیمت ۱۲

پچھلے ماہ ڈاکٹر محمد احمد صاحب کے چند عربی رسالوں پر تبصرہ کیا جا چکا ہے، یہ رسالہ بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اس میں انھوں نے مولانا حالی کی زندگی اور ان کے علمی و عملی کارناموں سے عرب دنیا کو روشناس کرنے کی کوشش کی ہے، ڈاکٹر صاحب کی یہ کوشش قابل ستایش ہے، البتہ یہ رسالہ اتنا مختصر ہے کہ پڑھنے والے کو تشنگی محسوس ہوتی ہے۔

"م، ح"

مصنفاتِ ادبیہ معارف

سلسلۂ سیر الصحابہ

...ین جلد دوم، جس میں ان صحابہ کرامؓ کے حالات جو فتح

...جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی ۴۰۲ صفحے قیمت عہ/

...صحابہ جلد ششم، حضرت امام حسینؓ، امیر معاویہؓ

...زبیرؓ کے مفصل حالات خصوصاً واقعۂ کربلا

...میل ۴۱۰ صفحے، قیمت: للعہ

...صحابہ جلد ہفتم: ان ۰۵ صحابہؓ کے حالات و

...خ، اور ان کے فضائل جو فتح مکہ کے بعد مشرف

...لام ہوئے اور شرفِ ہجرت سے محروم رہے یا عہدِ رسالت

...میں تھے، ۴۴۲ صفحے، قیمت: عہ/

...ین، اس میں بعض تابعین کے چھیانوے اکابر تابعین

...عنہم کے سوانح و حالات اور کارناموں کی تفصیل

...کی گئی ہے، ۵۶۰ صفحے قیمت: عہ/

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول (عہدِ رسالت و خلافت راشدہ) ۴۱۲ صفحے، قیمت: عہ/

تاریخ اسلام جلد دوم، اموی خلافت کی صد سالہ سیاسی، تمدنی، اور علمی تاریخ،

۵۰۶ صفحے، قیمت: عہ/

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ جلد اول) ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ سے ابو اسحٰق متقی اللہ ۳۳۳ھ تک دو صدیوں کی تاریخ۔

ضخامت: ۴۷۲ صفحے قیمت: عہ/

تاریخ اسلام جلد چہارم (عباسیہ دوم) ۴۴۴ صفحے قیمت عہ/

اسلام اور عربی تمدن یعنی کتاب الاسلام و الحضارۃ العربیۃ مؤلفہ کرد علی دمشقی کا سلیس ترجمہ ۳۰۴ صفحے قیمت: عہ/

ادبی نقوش

...مستقل تصنیفات کے علاوہ شاہ صاحب نے سیکڑوں علمی و تاریخی و ادبی مضامین بھی لکھے ہیں جو بیشتر معارف میں شائع ہوئے ... یہ ان کے ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے جو ادارہ فروغ اردو کی طرف سے شائع ہوا، اس میں دو مضمون یعنی اردو شاعری ... ہندو کلچر اور ہندوستان کے طبعی و جغرافی اثرات اور اردو زبان کی لسانی، علمی اور تمدنی اہمیت کے علاوہ جو ادبی ... ہیں موجودہ دور کے مشاہیر شعراء کے دواوین مثلاً وحشی، شبلی، حسرت، ریاض، رضوان، مرزا زندگی وغیرہ پر مضامین اور تبصرے ہیں۔ قیمت: مجلد پانچ روپے

مصنفاتِ اڈیٹر معارف

سلسلۂ سیر الصحابہ

مہاجرین جلد دوم: جس میں ان صحابہ کرام کے حالات جمع کئے گئے ہیں جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی۔ [illegible] صفحے قیمت: [illegible]

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرت امام حسینؓ، امیر معاویہؓ [illegible] کے مفصل حالات خصوصاً [illegible] کی تفصیل [illegible] صفحے قیمت: [illegible]

سیر الصحابہ جلد ہفتم: ان ۲۵ صحابہؓ کے حالات جو فتح مکہ کے بعد مشرف باسلام ہوئے [illegible] صحبت سے کم و بیش [illegible] صفحے قیمت: [illegible]

تابعین: اس میں مشہور تابعین کے [illegible] اکابر تابعین کے سوانح و حالات اور کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے [illegible] صفحے قیمت: [illegible]

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول: عہد رسالت و خلافت راشدہ [illegible] صفحے قیمت: [illegible]

تاریخ اسلام جلد دوم: [illegible] خلافت کی [illegible] سیاسی [illegible] تاریخ [illegible] صفحے قیمت: [illegible]

تاریخ اسلام جلد سوم: [illegible] خلافت [illegible] سے [illegible] تک [illegible] صفحے قیمت: [illegible]

تاریخ اسلام جلد چہارم: [illegible] سیاسی و علمی و تمدنی تاریخ [illegible] صفحے قیمت: [illegible]

ادبی نقوش

ان تاریخی تصنیفات کے علاوہ شاہ صاحب [illegible] علمی و ادبی مضامین بھی لکھے ہیں [illegible] ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ [illegible] ہندوستان کے [illegible] اور اردو زبان کی [illegible] کے شاہ [illegible] شعراء کے [illegible] وغیرہ پر مضامین [illegible]

[illegible] قیمت: [illegible]

معارف

دفتر دارالمصنفین اعظم گڑھ

ہندستان عربوں کی نظر میں

ہندستان کی قدیم تاریخ سے متعلق قدیم عرب مصنفین خصوصاً جغرافیہ نویسوں سیاحوں اور مورخین کی کتابوں [illegible] عربی [illegible] میں جو مواد بکھرا ہوا ہے اس کو پوری دیدہ ریزی کیساتھ دو جلدوں میں جمع کر دیا گیا ہے اور [illegible] کے الفاظ [illegible] دوسرے کاموں میں اس کو نہایت سلیس اور بامحاورہ اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے تاکہ عربی زبان نہ جاننے والے [illegible] بھی اس سے پورا فائدہ اٹھا سکیں، قدیم ہندوستان کے مذہبی، علمی اور تمدنی حالات [illegible] بہت [illegible] ہیں [illegible] اس لحاظ سے یہ کتاب ہندوستان کے قدیم کلچر اور حالات کا نہایت مستند ماخذ [illegible] تاریخ ہند کے مصنفین اور محققین کو بڑی مدد ملے گی، پہلی جلد کے شروع میں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کے قلم سے مفصل دیباچہ ہے جس میں اس کتاب کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی گئی ہے

جلد اول	جلد دوم
جس میں ابن خرداذبہ، سلیمان تاجر، بزرگ بن شہریار، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، [illegible] ابن [illegible] مسعودی، مقدسی، مطہر [illegible] وغیرہ [illegible] کی کتابوں کے اقتباسات [illegible] اور ترجمہ ہے۔	[illegible] بغدادی [illegible] ابن ابی اصیبعہ، ابن بطوطہ [illegible] وغیرہ کی کتابوں [illegible] اقتباسات [illegible] ترجمہ ہے۔
ضخامت [illegible] صفحے	(زیر طبع)
قیمت: مجلد [illegible] غیر مجلد [illegible]	قیمت —

مینیجر دارالمصنفین اعظم گڑھ

معارف

مجلس ادارت

۱- جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

۲- جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی

۳- شاہ معین الدین احمد ندوی

۴- سید صباح الدین عبدالرحمٰن

(ام - اے)

ہندوستان کے عہد وسطیٰ کا فوجی نظام

مؤلفہ

سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب، ایم - اے (علیگ)

مصنف کی اس سے پہلے تین کتابیں یعنی بزم تیموریہ، بزم مملوکیہ، اور ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی ایک ایک جھلک شائع ہو چکی ہیں، جو سب کی سب ہندوستان کے عہد وسطیٰ کی تاریخ سے تعلق رکھتی، اور ارباب ذوق سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں، مؤخر الذکر کتاب پر اتر پردیش کی حکومت کی طرف سے ایک ہزار کا انعام بھی ملا ہے، یہ اس سلسلہ کی چوتھی کتاب ہے، جس میں ہندوستان کے عہد وسطیٰ خصوصاً مسلمان حکمرانوں کے دور کے فوجی و حربی نظام، آلات حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، کیمپ کے سامان، صف آرائی، میدان جنگ، محاصرہ، قلعے، چھاؤنیاں، خبر رسانی، رسد، فوجوں کی ترتیب، فوجی عہدہ داروں کے فرائض وغیرہ پر اس عہد کے اصل ماخذ سے نہایت دیدہ ریزی کے ساتھ معلومات فراہم کئے گئے ہیں، اردو میں اس موضوع پر یہ پہلی کتاب ہے جو مصنف کی بیس سالہ تلاش و جستجو، تحقیق و تفتیش، اور محنت و جانفشانی کا نتیجہ ہے

"منیجر"

31 OCT 1961

جلد ۸۸ ماہ جمادی الاول ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۶۱ء عدد ۴

مضامین

شذرات

قومی اتحاد و یکجہتی کی ضرورت و اہمیت اتنی مسلّم ہے کہ اس کا احساس اب سے بہت پہلے ہونا چاہیے تھا، اب انتشار پسند رجحانات کا زہر اتنا پھیل چکا ہے کہ اس کا تدارک بہت دشوار ہے، یہ سارے رجحانات نتیجہ ہیں تنگ دلی تنگ نظری، فرقہ پروری اور اقتدار کی ہوس کا جس سے کوئی طبقہ حتی کہ کانگریس اور نظامِ حکومت بھی محفوظ نہیں، فرقہ پروری کی مقبولیت کا حال یہ ہے کہ وہ عیب کے بجائے ہنر اور ہندوستانی قومیت و وطنیت کا نشان بن گئی ہے جو شخص یا جو جماعت جسقدر فرقہ پرور اور اقلیت دشمن ہوگی اسی قدر مقبول ہوگی، اس لیے خود کانگریس اور حکومت بھی اس کا سہارا لینے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور اس کے خلاف عملی اقدام کی جرأت نہیں کر سکتے، بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہے کہ خود ان دونوں میں فرقہ پرستوں کا اتنا غلبہ ہے کہ وہ کس کے خلاف اقدام کریں، ایسی حالت میں قومی اتحاد و یکجہتی کی کیا امید ہو سکتی ہے، اس کی صرف ایک ہی شکل ہے کہ پہلے خود کانگریس کو فرقہ پروروں سے پاک کیا جائے پھر اسکی پروا کیے بغیر کہ کانگریس آئندہ الیکشن میں جیتتی ہے یا ہارتی ہے، اس کو حکومت کی کرسی ملتی ہے یا اس سے محروم رہتی ہے، پوری ہمت و جرأت کے ساتھ اتحاد و یکجہتی کی مہم چلائی جائے اور فرقہ پروروں اور دوسرے انتشار پسند رجحانات کا پوری قوت سے مقابلہ کیا جائے اور اس کے لیے حکومت جو پالیسی بھی بنائے اس پر سختی سے عمل کیا جائے اور جو حکام اس میں غفلت سے کام لیں ان کو پوری سزا دیجائے، اس کے بغیر قومی اتحاد و یکجہتی کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

حکومت کی کمزوری کا حال یہ ہے کہ اس نے فرقہ پروروں کو پوری آزادی دے رکھی ہے، وہ جس طرح چاہیں اقلیتوں کی جان، مال اور عزت و آبرو سے کھیلیں، فرقہ پرست جماعتیں ان کے لیڈر، انکے اخبارات

علانیہ فرقہ پروری کی آگ بھڑکاتے اور اقلیتوں کے جذبات مجروح کرتے رہتے ہیں اور حکومت خاموشی سے تماشہ دیکھتی
رہتی ہے، اگر اس کا عشر عشیر بھی اقلیتوں کی زبان سے نکل جائے تو ان کی جان کے لالے پڑ جائیں اور اقلیتوں کو
دبانے اور ان کو پست و پامال کرنے کے لیے معمولی باتوں پر فتنہ و فساد برپا اور اقلیتوں کو تباہ و برباد کیا جاتا ہے،
اور حکومت اس کا کوئی تدارک نہیں کر سکتی، بلکہ الٹے مظلوموں ہی کو سزا بھگتنی پڑتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ فرقہ
پرستوں کا زور اتنا بڑھ گیا ہے کہ خود حکومت کے لیے خطرہ بن گئے ہیں. اب اگر وہ ان کا زور توڑنا بھی چاہے تو
اس کا تخت و تاج خطرہ میں پڑ جائیگا، اس لیے وہ بھی چشم پوشی یا زیادہ سے زیادہ وعظ و پند سے کام لیتی ہے،
لیکن آگے چل کر اس کے لیے اس کے سوا چارۂ کار نہ رہ جائے کہ یا وہ بھی علانیہ فرقہ پرور بن جائے یا پھر فرقہ
پروروں کا پورا مقابلہ کرے، اس کے بغیر کانگریس کی حکومت قائم نہیں رہ سکتی، یہ بلا مبالغہ کہا جا سکتا ہے
کہ انگریزوں کی پھوٹ ڈلوانے کی پالیسی کے باوجود ان کے دو سو سالہ دور حکومت میں فرقہ پروری کو اتنا
فروغ نہیں ہوا جتنا آزادی کے بعد ۱۴ برسوں میں ہوا ہے، اور اقلیتوں خصوصاً مسلمانوں نے غلامی کے
دور میں بھی اپنے کو اتنا بے بس اور مجبور محسوس نہیں کیا جتنا اب کر رہے ہیں، ان پر جو کچھ گذر رہی ہے اس کو ہمارے
بلند خیال اور آسمان سے باتیں کرنے والے لیڈر محسوس ہی نہیں کر سکتے،

اس کا تازہ ثبوت مسلم یونیورسٹی کا ہنگامہ ہے، ابھی قومی اتحاد و یکجہتی کی کانفرنس کی تجویزوں کی سیاہی
بھی خشک نہیں ہوئی تھی کہ فرقہ پروروں نے طلبہ کے آپس کے ایک معمولی جھگڑے کو ہندو مسلم سوال بنا کر
پورے صوبے میں آگ لگانے کی کوشش کی، اور علی گڑھ، اور اس کے آس پاس کے اضلاع میں مسلمانوں
کے خون کی ہولی کھیلی گئی، اور ان کو جانی و مالی حیثیت سے تباہ و برباد کیا گیا، اس قسم کے جھگڑے کس یونیورسٹی
اور کالج میں نہیں ہوتے، یونین کے انتخابات کے موقع پر ہندو ہندو اور مسلم مسلم طلبہ آپس میں لڑ جاتے ہیں، خود
مسلم یونیورسٹی میں ہر سال انتخاب کے موقع پر مسلمان طلبہ میں اس قسم کے واقعات ہوتے رہتے ہیں، یہ اتفاق
ہے کہ اس سال ہندو مسلم طلبہ میں جھگڑا ہو گیا جس میں دونوں فریق کے چند لڑکوں کو معمولی چوٹیں آئیں

اس کی تحقیقات اور مجرموں کو سزا دینا یونیورسٹی کے ذمہ داروں کا کام تھا، وہ بھی اس لیے کہ فریقین ہندو اور مسلمان تھے، ورنہ صرف مسلمان طلبہ کے لیے اس کی بھی ضرورت نہ تھی، یہ تو ہر سال ہوتا ہی رہتا ہے، اس میں باہر کے لوگوں کو مداخلت کا قطعاً کوئی حق نہ تھا، مگر فرقہ پروروں نے جو بہانہ کی تلاش ہی میں رہتے ہیں، رائی کا پہاڑ بنا کر کشت و خون کا ایک ہنگامہ برپا کر دیا اور افسوس یہ ہے کہ مرکزی حکومت کے بعض وزراء نے بھی اسکے متعلق غیر محتاط بیانات دیے ہیں، جو ان کیلئے کسی طرح زیبا نہ تھا بعض بیانات تو ایک طرح کی دھمکی کہے جا سکتے ہیں،

اصل یہ ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کا اتنا بڑا ادارہ عرصہ سے فرقہ پرستوں کی نگاہ میں کھٹک رہا ہے اور اسکے خلاف وقتاً فوقتاً آوازیں بلند ہوتی رہتی ہیں اور اس کو گرفت میں لاکر اسکی خصوصیات کو مٹانے کیلئے بہانہ کی تلاش رہتی ہے، یہ ہنگامہ بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے، مسلمان تو بالکل بے بس و مجبور ہیں، اسلیے نہیں کہا جا سکتا کہ مسلم یونیورسٹی کا حشر کیا ہوگا اگر مسلمانوں میں قومی غیرت و حمیت اور مسلمان وزراء اور ممبران پارلیمنٹ میں جرات ہوتی اور وہ یونیورسٹی کی حمایت میں آواز بلند کرتے تو اس کو نقصان پہنچانا آسان نہیں تھا، مگر ان کو تو اپنے حلوے مانڈے سے کام ہے، ایسی حالت میں یونیورسٹی لاوارث کا مال ہے، جو چاہے تصرف میں لائے، پارلیمنٹ کے ممبروں میں لے دے کر ایک مولانا حفظ الرحمٰن صاحب ایسے ہیں جو مسلمانوں پر ظلم و زیادتی کے خلاف آواز بلند کرتے رہتے ہیں، مگر نقار خانہ میں طوطی کی آواز کون سنتا ہے، وہ بھی جمعیۃ العلماء کے ناظم کی حیثیت سے ورنہ پارلیمنٹ کے مسلمان ممبروں میں یہ جرأت کہاں،

ہم اس سے پہلے بھی لکھ چکے ہیں، اور پھر لکھتے ہیں کہ مسلم یونیورسٹی حکومت کی سیکولرزم کا سب سے بڑا نشان ہے، اگر اس کو کوئی نقصان پہنچا تو ساری دنیائے اسلام میں حکومت کی سیکولرزم کا بھرم کھل جائیگا، ایسے موقع پر بے اختیار مولانا ابوالکلام کی یاد آجاتی ہے، ان کا وقار اتنا تھا کہ انکی موجودگی میں کسی کو یونیورسٹی کو نقصان پہنچانے کی جرات نہیں ہو سکتی تھی

مقالات

دینِ رحمت

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

ایک زمانہ میں اسلام کے مخالفین نے اس کی درشتی و سخت گیری اور تند خوئی و قہاری کا صور اس بلند آہنگی سے پھونکا کہ ناواقفوں کو یقین ہوگیا کہ اسلام رفق ولینت، رحم وکرم لطف و محبت اور رحمت و مغفرت کے تصور سے بالکل خالی ہے، اس لیے اسکی تعلیمات میں بھی کوئی نرمی اور لچک نہیں اور وہ انسانوں کے لیے رحمت کے بجائے زحمت ہیں، اسلام دنیا میں بھی متشدد اور غیر روادار ہے اور آخرت میں بھی، دنیا میں عام انسانوں کے ساتھ اس کا سلوک متشددانہ اور مخالفین کے ساتھ بے رحمانہ ہے اور آخرت میں اس کا قہر مجسم خدا جہنم کو انسانوں سے بھر دے گا، اس قسم کی اور غلط فہمیاں بھی پھیلی ہوئی تھیں، گو علم و تحقیق کی روشنی پھیلنے کے بعد یہ عامیانہ اور لغو خیالات بڑی حد تک دور ہو چکے ہیں، مگر اب بھی ایک طبقہ میں اسلام کے تصور رحمت کے متعلق بعض غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں،

اسلام کی دینی، اخلاقی اور روحانی برکتوں اور عالم انسانیت پر اسکے احسانات پر اردو میں بہت لکھا جا چکا ہے، اور اس میں اس کی رفق ولینت، رحم وکرم اور رحمت و مغفرت

کے پہلو بھی آگئے ہیں، مگر جس تفصیل کے ساتھ اس کو دکھانے کی ضرورت تھی وہ ابھی باقی ہے، اس لیے عرصہ سے ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ دین رحمت کے نام سے ایک کتاب لکھی جائے جس میں اسلام کی رحمت کے جلووں کو پوری طرح نمایاں کیا جائے اور نہایت تفصیل کے ساتھ دکھایا جائے کہ اسلام سراسر دین رحمت ہے، اس کی کوئی تعلیم بھی انسانوں کے لیے رحمت سے خالی نہیں ہے اور دنیا کی کوئی مخلوق بھی اس کے فیضان رحمت سے محروم نہیں، یہ کتاب زیر تالیف ہے، ابھی اس کی تکمیل میں کچھ دن لگیں گے، اس لیے اس کا ابتدائی حصہ جس کو اس کتاب کی تمہید کہنا چاہیے، ناظرین معارف کے لیے شائع کر دینا مناسب معلوم ہوا۔ "م"

اللہ تعالیٰ نے دنیا میں جتنے پیغمبر بھی مبعوث فرمائے اور ان کے ذریعہ جس قدر مذاہب بھی بھیجے سب کا مقصد، معرفتِ الٰہی، انسانوں کا روحانی و اخلاقی تزکیہ و تطہیر اور اس کی دنیاوی و اخروی ح و سعادت تھی، جس کے بغیر دنیا کا نظام بھی قائم نہیں رہ سکتا، اس لیے یہ سب مذاہب انسانوں لیے رحمت تھے لیکن انسانیت کے ابتدائی دور میں اس کا کوئی عالمگیر تصور نہ تھا، خدا کی مخلوق مختلف نی نسلی اور قبائلی حد بندیوں میں بٹی ہوئی تھی، ان کے دیوی دیوتا بھی جدا جدا بلکہ ایک ہی قوم و قبیلہ لف احتیاجوں کے مختلف دیوتا تھے، ان میں کسی مشترک رب العٰلمین کا عقیدہ نہ تھا، انسانوں کی و فہم خام اور ضروریاتِ زندگی سادہ اور محدود تھیں، اس لیے اس زمانہ میں جو پیغمبر مبعوث ہوئے ں خاص خاص قوموں کی اصلاح و تربیت کے لیے آئے اور ان کی تعلیمات اس زمانہ کے انسانوں ل اور ان کی ضروریات زندگی کے مطابق سادہ اور محدود تھیں، اور ان کا دائرہ اخلاقیات ڈی موٹی باتوں تک محدود تھا، اس لیے ان کی رحمت بھی محدود تھی، پھر جس قدر زمانہ گذرتا گیا نوں کی عقل و فہم ترقی کرتی گئی اور زندگی کی ضروریات میں وسعت اور مسائل حیات میں پیچیدگی ہوتی گئی، اسی نسبت سے اس دور کے مذاہب کی تعلیمات میں بھی وسعت و گہرائی آتی گئی، اسلام

انسانیت کے عقلی بلوغ اور تمدنی ترقی کے دور کا مذہب ہے، اس لیے اس کی تعلیمات میں جو وسعت و جامعیت ہے اس سے پہلے کے مذہب میں ان کا نشان نہیں ملتا، اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کو دنیا کا آخری اور مکمل مذہب قرار دیا اور اس پر اپنی نعمت تمام کر دی،

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَ	آج تمھارا دین کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت
اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ	تمام کر دی، اور تمھارے لیے دین اسلام
لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا	پسند کیا،

اور اس کے نبی پر سلسلۂ نبوت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا،

وَمَا كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ	اور محمد تمھارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں
وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ	تھے لیکن اللہ کے رسول اور نبیوں کی مہر تھے

اس لیے اسلام ابد تک کے لیے ساری کائنات کے لیے رحمت ہے، نہ صرف روحانی اور اخلاقی بلکہ دنیاوی اور مادی حیثیت سے بھی، اور انسانوں سے لیکر حیوانات و نباتات تک کوئی مخلوق بھی اس کے فیضان رحمت سے محروم نہیں، اس کتاب کا مقصد اسی رحمت عام کی تفصیل پیش کرنا ہے۔

اسلام سے پہلے جس قدر مذاہب تھے، ان میں الٰہ یعنی خدا کا تصور بہت ناقص، محدود اور مادی تصورات و انسانی اوصاف سے ملوث تھا، بت پرست مذاہب میں تو ہر کام کے لیے الگ الگ کارساز تھے، جن نے ہزاروں معبود پیدا کر دیے تھے اور ان کی جانب ایسے ایسے اوصاف اور افسانے منسوب تھے جو الوہیت کی عظمت و تقدیس کیا انسانی شرف کے بھی منافی ہیں، الہامی مذاہب میں گو خدائے واحد کا عقیدہ تھا لیکن وہ بھی رب العلمین کے تصور سے جدا تھا، یہود ایک خدا مانتے تھے لیکن انھوں نے اس کی رحمت بنی اسرائیل کے ساتھ مخصوص کر دی تھی، ان کا دعوی تھا کہ

نَحْنُ اَبْنٰٓؤُا اللّٰهِ وَاَحِبَّآؤُهٗ	ہم خدا کے فرزند اور اس کے چہیتے ہیں،

توراۃ میں ہے کہ "اسرائیل میرا بیٹا بلکہ میرا پلوٹھا ہے۔" (خروج ۴-۲۲)

اس کو انسانی اعضاء و جوارح اور جذبات و رجحانات کا مجسمہ بنا دیا تھا حتیٰ کہ وہ کشتی تک لڑتا تھا،

عیسائیوں نے ایک خدا کے تین خدا یعنی باپ بیٹا اور روح القدس بنا دیے، اور حضرت آدمؑ کے گناہ کے نتیجہ میں ساری نسل انسانی گنہگار اور مغضوب قرار پائی جس کا کفارہ حضرت عیسیٰؑ نے صلیب پر چڑھ کر ادا کیا۔ اسلام نے ان سب عقیدوں میں اصلاح اور خدا کے تصور میں وسعت اور تنزیہ دونوں پیدا کی اور توحید کے ساتھ اس کو ہر مادی تصور سے ماورا قرار دیا۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (شوریٰ-۲) اس جیسی کوئی چیز نہیں اور وہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (انعام-۱۳)

انسان کی نگاہیں اس کو نہیں پا سکتیں لیکن وہ انسانوں کی نگاہوں کو دیکھ رہا ہے، وہ باریک بین اور خبر رکھنے والا ہے۔

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ (اخلاص)

اللہ یگانہ ہے بے نیاز ہے، اسکو کسی کی احتیاج نہیں، نہ تو اس سے کوئی پیدا ہوا نہ وہ کسی سے پیدا ہوا اور اس کا کوئی ہمسر نہیں،

اس سے سارے مادی اوصاف کی نفی ہو گئی،

اسی کے ساتھ خدا کے فیضان رحمت و ربوبیت میں بڑی وسعت پیدا کی یعنی وہ کسی قوم، قبیلے یا خاص مذہب کا خدا نہیں بلکہ رب العلمین یعنی ساری کائنات کا پروردگار ہے، رب کے معنی میں جو وسعت ہے اس کا پورا مفہوم پروردگار میں بھی نہیں آتا، ربوبیت کے معنی ہیں کسی چیز کی ابتدائی حالت سے لیکر اس کے کمال کو پہنچنے تک ایسی نگہداشت کہ اس کی جانب سے ایک لمحہ بھی غفلت نہ ہو، اور اس کی نشو و نما و کمال کے لیے جن جن چیزوں کی ضرورت ہے وہ اپنے وقت پر مہیا ہوتی رہیں، اس کا ہلکا سا نمونہ

ماں کی وہ محبت اور توجہ ہے جو وہ اپنے شیرخوار بچہ کی پرورش و پرداخت میں کرتی ہے۔ ربوبیت کے اس تصور نے خدا کی رحمت میں اتنی گہرائی اور وسعت پیدا کر دی کہ اس کے دائرے سے کوئی مخلوق بھی باہر نہیں رہی، اس لیے اس رحمت و ربوبیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس نے انسانوں کی صلاح و فلاح کے لیے جو مذاہب بھیجے اس کی رحمت عام ہو، مگر اسلام سے پہلے کے سارے مذاہب اس رحمت عام سے خالی ہیں، ظہور اسلام سے پہلے دنیا کے بڑے مذاہب چار تھے، یہودیت، عیسائیت، ہندوازم اور بدھ ازم۔ یہودی مذہب صرف بنی اسرائیل کے لیے آیا تھا۔ توراۃ میں ہے "موسیٰ نے ہم کو ایک شریعت عطا فرمائی جو کہ یعقوب کی جماعت کی میراث ہو" (استثنا ۳۳-۴) اور اس کا خاص مقصد بنی اسرائیل کو فرعون کی غلامی سے چھڑانا تھا، (تفصیل کے لیے دیکھو خروج ۳- درس ۷ تا ۱۲) خود بنی اسرائیل نے بھی اس کو اپنے قبیلہ کے لیے مخصوص کر لیا تھا، اور وہ اپنے علاوہ کسی کو رحمت خداوندی کا مستحق نہیں سمجھتے تھے، مگر ان کا حال یہ تھا کہ خدا کے سب سے بڑے باغی وہی تھے تمرد و سرکشی ان کی فطرت میں تھی، اپنے نبیوں تک کو قتل کر دیتے تھے، توراۃ، انجیل اور کلام مجید سب میں ان کے تمرد و سرکشی کا ذکر ہے۔ زبور میں ہے

"کتنی بار انھوں نے (بنی اسرائیل) بیابان میں خدا سے بغاوت کی اور ویرانے میں اسے بیزار کیا..... تسپر بھی انھوں نے خدا تعالیٰ کو آزمایا اور اسے بیزار کیا، اور اس کی شہادتوں کو حفظ نہ کیا بلکہ برگشتہ ہوئے اور اپنے باپ دادوں کے مانند بے وفائی کی اور ٹیڑھی کمان کے مانند ایک طرف پھر گئے" (زبور ۔ ۱۸)

انجیل متی کا ۲۳ واں باب ان کی مذمت سے بھرا ہوا ہے، اس کا ایک نمونہ یہ ہے:-

"اے ریاکار فقیہو اور فریسیو افسوس کہ تم سفیدی پھیری ہوئی قبروں کے مانند ہو جو باہر سے بہت اچھی معلوم ہوتی ہیں پر بھیتر مردوں کی ہڈیوں اور ہر طرح کی ناپاکی سے

بھری ہوئی ہیں، اس طرح تم بھی ظاہر میں لوگوں کو راست باز دکھائی دیتے ہو پر باطن
میں ریاکاری اور شرارت سے بھرے ہوئے ہو...... اے ریاکار فقیہو اور فریسیو!
تم پر افسوس کیونکہ نبیوں کی قبر بناتے اور راست بازوں کی گور سنوارتے ہو اور
کہتے ہو کہ اگر ہم اپنے باپ دادوں کے دنوں میں ہوتے تو نبیوں کے خون میں ان کے
شریک نہ ہوتے، اسی طرح تم اپنے اوپر گواہی دیتے ہو کہ تم نبیوں کے قاتلوں کے فرزند ہو،
پس اپنے باپ دادوں کا پیمانہ بھرو، اے سانپو اور سانپوں کے بچو! تم جہنم کے عذاب
سے کیونکر بھاگو گے۔" (انجیل متی باب ۲۳)

اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی مذہبی اور اخلاقی حالت کتنی پست تھی، درحقیقت
جی اور مکر وفریب ان کی فطرت میں تھا، ان کے علماء کا یہ حال تھا کہ معمولی دنیاوی فائدے
توراۃ کے احکام کو بدل دیتے تھے، یہودی قوم مال و دولت کی بڑی حریص تھی، اور
طمع کی ساری دنائتیں ان میں پیدا ہوگئی تھیں، سود خواری ان کا پیشہ بن گیا تھا، ان کے
خواص تک گنڈے، تعویذ، جادو اور عملیات وغیرہ پر عقیدہ رکھتے تھے، ان کی یہ حالت
قائم رہی، کلام مجید میں سورہ بقرہ اور آل عمران میں ان کی بداعمالیوں کی پوری تفصیل ہے،
جزوی اختلافات پر بیسیوں فرقے پیدا ہوگئے تھے، جن میں ہمیشہ ہنگامۂ کارزار گرم
ن کی اخلاقی کمزوریوں نے شریفانہ اور بلند اخلاق کا بالکل خاتمہ کر دیا تھا، اس لیے وہ
ری قوموں کا تختۂ مشق رہے، ان کا قبلہ بیت المقدس تک ان کے قبضہ میں رہ گیا تھا،
مانوں میں مختلف قوموں نے بیت المقدس پر قبضہ کر کے یہودیوں کے مقدس مشاہد کو
نکی مذہبی کتابوں کو نیست و نابود اور ان کو غلام بنا کر مختلف ملکوں میں منتشر کر دیا،
۲۳ کوئی قومی وطن تک نہ رہ گیا، اور وہ یورپ، ایشیا اور افریقہ میں غلامی کی ذلت آمیز

زندگی بسر کرتے رہے، پہلی جنگ عظیم کے خاتمہ تک ان کی یہی حالت تھی، ایسی قوم سے دوسروں کی رہنمائی کی کیا توقع ہو سکتی ہے،

یہودی مذہب کے مقابلہ میں عیسائیت میں زیادہ نرمی اور لچک ہے، اور روحانی و اخلاقی حیثیت سے اس کی تعلیمات بڑی پاکیزہ و بلند ہیں، ان میں یہودیوں کی ظاہر پرستی اور تشدد کے مقابلہ میں مذہب کی اصل روح یعنی اخلاق و روحانیت پر زیادہ زور دیا گیا ہے، لیکن جہانتک عیسائی مذہب کی عالمگیریت کا تعلق ہے، اس کا دائرہ بھی یہودی مذہب سے زیادہ وسیع نہیں ہے، گو بعد کے عیسائیوں نے اس کو تبلیغی مذہب بنا دیا، لیکن خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مقصد صرف بنی اسرائیل اور یہودی مذہب کی اصلاح و تجدید تھی، آپ کا ارشاد ہے:

"میں اسرائیل کے گھر کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کے علاوہ اور کسی کے لیے نہیں بھیجا گیا، مناسب نہیں کہ لڑکوں (بنی اسرائیل) کی روٹی کتوں (غیر بنی اسرائیل) کے لیے پھینک دوں" (متی ۱۵: ۲۴-۲۶)

یہ آیات اس کی شاہد ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا مقصد صرف بنی اسرائیل کی اصلاح و تجدید تھی، بایں ہمہ عیسائی مذہب کی تعلیمات نہایت پاکیزہ اور اخلاق و روحانیت سے معمور ہیں اور اس میں یہودی مذہب کی سختی اور تنگ نظری سے زیادہ وسعت اور انسانی ہمدردی ہے، لیکن ابھی حضرت عیسیٰؑ کو اس دنیا سے رخصت ہوئے زیادہ زمانہ نہیں گذرا تھا کہ انکے پیرووں نے اس کو خرافات کا مجموعہ بنا دیا، حضرت عیسیٰؑ کے روحانی شاگرد پال نے تثلیث یعنی باپ بیٹے اور روح القدس کی الوہیت کا مشرکانہ عقیدہ اس میں داخل کیا، پھر بعد میں جن جن قوموں نے عیسائیت قبول کی انھوں نے اس عقیدہ کے ساتھ ساتھ اپنے دیوی دیوتاؤں کو بھی اس میں شامل کر لیا، اور عیسائیت مختلف و متضاد عقائد و خیالات کا معجون مرکب بن گئی، رومیوں کے قبول عیسائیت اور اس کے نتائج کے بارہ میں ڈریپر لکھتا ہے:-

"ان دونوں (عیسائیت و بت پرست) کی کشمکش کا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں کے اصول شیر و شکر ہو گئے اور ایک نیا مذہب پیدا ہو گیا جس میں بت پرستی اور عیسائیت دونوں کی شانیں پہلو بہ پہلو جلوہ گر تھیں...... جوں جوں زمانہ گذرتا گیا وہ مذہبی عقائد جنکی تفصیل ٹرلین نے بیان کی ہے، متغیر ہو کر ایک عام پسند گر پایۂ اخلاق سے گرے ہوئے مذہب کی شکل اختیار کرتے گئے، ان عقائد میں قدیم یونان کی اصنام پرستی کا عنصر مخلوط ہو گیا، عقیدۂ تثلیث قدیم مصری روایات کے سانچے میں ڈھال لیا گیا اور مریم عذرا کو خدا کی ماں کا لقب دیا گیا۔" (معرکۂ مذہب و سائنس ڈریپر، ص ۶۴، ۶۵، ۶۶)

ہندوستان کے مذاہب میں مذہب کے اصلی مفہوم کے لحاظ سے کوئی مذہب درحقیقت مذہبی کہلانے کا مستحق نہیں ہے ان کے کوئی بنیادی عقائد اور شرائط و قیود ہی نہیں ہیں، ان میں توحید بھی ہے، شرک بھی ہے، اور الحاد بھی، چنانچہ ہندوؤں میں موحد بھی ہیں، مشرک بھی اور ملحد بھی، ہندو ہونے کے لیے اتنا کافی ہے کہ وہ یہاں کے مذاہب میں سے کسی ایک کا پیرو ہونا چاہیے، سناتن دھرم کے اصول سے کوئی غیر مذہب اور ہندوستان کے باہر کا آدمی ہندو بن ہی نہیں سکتا، کیونکہ وہ اپنے علاوہ ساری دنیا کو ملیچھ سمجھتے تھے، جن کی کسی حال میں بھی تطہیر نہیں ہو سکتی، اس لیے ایک زمانہ تک ہندوؤں کے لیے ہندوستان سے باہر نکلنا حرام تھا، خود ہندو مذہب مختلف طبقات میں بٹا ہوا ہے، جن کے حقوق و فرائض متعین ہیں، چنانچہ منوسمرتی کی رو سے برہمن، چھتری، ویش اور شودر میں سے کوئی اپنے حدود سے باہر قدم نہیں نکال سکتا، جس کا جو درجہ مقرر کر دیا گیا ہے اس سے کسی حال میں بھی آگے نہیں بڑھ سکتا، شودروں کی حیثیت غلاموں سے بھی بدتر ہے، وہ سارے انسانی حقوق سے محروم ہیں، ان کا کام صرف اپنے سے اونچے طبقہ کی خدمت ہے، وہ عبادتگاہوں میں جانے اور مذہبی کتابوں کے سننے کے حق سے بھی محروم ہیں، اگر ان کا سایہ بھی اونچی ذات والے

پر پڑ جائے تو لائق سزا ہیں، اس کی پوری تفصیل منو سمرتی میں دیکھی جاسکتی ہے۔

ایسی حالت میں ہندو مذہب کو مذہب کہنا ہی صحیح نہیں، جو مذہب خود اپنے ماننے والوں کے درمیان بھی فرق و امتیاز برتتا ہو وہ عالم انسانیت کا مذہب کس طرح ہو سکتا ہے، درحقیقت ہندو مذہب ایک معاشرتی نظام اور زندگی بسر کرنے کا ایک قدیم طریقہ ہے، مذہب نہیں، گو اس سے انکار نہیں کہ ہندو مذہب میں بھی اعلیٰ درجہ کی اخلاقی و روحانی تعلیمات ہیں اور اس کا ایک خاص روحانی فلسفہ بھی ہے، لیکن یہ مذہب اتنا قدیم ہے اور اس میں وقتاً فوقتاً اتنی تبدیلیاں ہوئی ہیں کہ وہ مجموعہ اضداد بنگیا ہے، اور آج اسکی اصل حقیقت کا پتہ چلانا مشکل ہے۔ اور اس کے موجودہ اصول عالمگیریت کے بالکل خلاف ہیں، اس لیے وہ عالم انسانیت کا مذہب نہیں بن سکتا،

بدھ مذہب کو البتہ تبلیغی اور عوامی مذہب کہا جاسکتا ہے لیکن اس میں مذہب کا بنیادی پتھر یعنی خدا اور آخرت کا تصور ہی سرے سے غائب ہے۔ بدھ مذہب درحقیقت قدیم برہمنی مذہب کی تنگ نظری اور سخت گیری کے خلاف رد عمل اور اس کی ایک اصلاحی شکل ہے، جس کی بنیاد انسانی ہمدردی و مساوات اور ترک دنیا پر ہے، اس لیے اس میں ہندوستان کے دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں زیادہ وسعت، زیادہ رواداری اور زیادہ انسان دوستی ہے لیکن جس مذہب میں خدا کا تصور تک نہ ہو وہ سرے سے مذہب ہی کہلانے کا مستحق نہیں ہے، اور جس کی بنیاد ترک دنیا پر ہو وہ عالم انسانیت کا مذہب نہیں بن سکتا، اس لیے بدھ مذہب اصطلاحی معنوں میں مذہب نہیں بلکہ ترک دنیا کے ذریعہ آلام دنیا سے رستگاری اور قلبی طمانیت اور سکون حاصل کرنے کا ایک راہبانہ اور فلسفیانہ طریقہ ہے،

ایرانیوں نے دنیاوی حیثیت سے بڑی شان و شوکت حاصل کی اور دنیا کی قوموں میں تمدنی حیثیت سے ان کا درجہ بہت بلند تھا، لیکن ان کا قدیم مذہب ستارہ پرستی تھا، زردشت نے سب سے پہلے مذہب و اخلاق کی آگ روشن کی اور خیر و شر یا نور و ظلمت کے دو خدا یزداں و اہرمن قرار دیے،

اور آگ کو اس کا مظہر بنایا، جو مجوسی مذہب کہلایا، پھر مانی نے مسیحیت اور مجوسیت کی آمیزش سے ایک نیا مذہب ایجاد کیا، جس کی بنیاد ترک دنیا پر تھی، اس کی تعلیم تھی کہ ترک دنیا سے دنیا کو اور ترک ازدواج سے نسل انسانی کو منقطع کر دیا جائے۔ اس کے بغیر بدی کا خاتمہ نہیں ہو سکتا[۱]، مگر یہ مذہب بھی نور و ظلمت کے دائرے سے باہر نہ نکل سکا[۲]۔

پھر یہ مذاہب بھی اپنی اصلی شکل میں نہ رہ گئے تھے، اور ان میں طرح طرح کے اوہام و خرافات شامل ہو گئے تھے، ان کے ماننے والوں کی اخلاقی حالت اتنی پست تھی کہ محرمات میں بھی امتیاز نہ رہ گیا تھا، باپ کا بیٹی سے اور بھائی کا بہن سے شادی کر لینا معمولی بات تھی[۳]، ان میں انسانی مساوات کا کوئی تصور نہ تھا، ہر ادنیٰ طبقہ اپنے اعلیٰ طبقہ کا غلام تھا، بادشاہوں اور امیروں کو درجہ بدرجہ خدائی کا درجہ حاصل تھا، رعایا ان کے سامنے سجدہ کرتی تھی اور ان کی ثنا و صفت کے گیت گاتی تھی[۴]۔

سب سے پہلے مزدک نے انسانی مساوات کا تصور پیش کیا، تو اس شکل میں کہ دولت اور عورتوں کو مشترک ملک قرار دیا، ہوس رانوں میں یہ مذہب بہت مقبول ہوا، شاہی سرپرستی بھی اس کو حاصل ہو گئی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ساری قوم سرمستی اور ہوس رانی میں مبتلا ہو گئی اور چند دنوں میں بے سرو سامان عربوں نے شوکت کیانی کے پرزے اڑا دیے۔

اس تفصیل سے ظاہر ہوگا کہ ظہور اسلام سے پہلے کسی مذہب میں رہنمائی کی صلاحیت باقی نہ رہ گئی تھی، وہ خود اپنے ماننے والوں کے لیے بھی رحمت نہیں رہ گئے تھے تو دوسروں کے لیے کیا رحمت بن سکتے تھے، اس سے قطع نظر اسلام کے علاوہ کسی مذہب نے بھی عالمگیریت اور ساری کائنات کے لیے رحمت عام ہونے کا دعویٰ نہیں کیا، وہ سب کے سب قومی مذہب تھے۔

۱؎ تاریخ غرر اخبار الفرس ثعالبی ص ۵۰۳ ۲؎ ابن ندیم و تاریخ کرانی دکتاب البدء والتاریخ حالات فرقہ ثنویہ ۳؎ تاریخ غرر الفرس ثعالبی ص ۵۰۲ ۴؎ ایضاً ص ۵۰۰

ان کے مقابلہ میں اسلام کا دعویٰ ہے کہ وہ ساری دنیا کی ہدایت و رہنمائی کے لیے آیا ہے،

قرآن مجید میں ارشاد ہے:

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ	اور ہم نے تم کو سارے لوگوں کے لیے بشارت
بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا وَّلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ	دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا لیکن
لَا يَعْلَمُوْنَ (سبا - ۲۸)	اس بات کو اکثر لوگ نہیں سمجھتے۔

ایک دوسرے مقام پر ہے

قُلْ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ	اے نبی کہہ دیجئے کہ میں تم سب لوگوں کی طرف
اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا الَّذِىْ لَهٗ مُلْكُ	اس خدا کا بھیجا ہوا ہوں جس کے لیے آسمانوں
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (اعراف - ۲۰)	اور زمین کی سلطنت ہے،

حدیثوں میں بھی ہے،

کان کل نبی یبعث الی قومہ خاصۃ	ہر نبی اپنی خاص قوم کی طرف بھیجا جاتا تھا۔
وبعثت الی کل احمر واسود	اور میں تمام سرخ و سیاہ (قوموں) کی طرف
(مسلم باب المساجد)	بھیجا گیا ہوں۔

اس لیے آپ کی ذات قدسی ساری کائنات کے لیے آیۂ رحمت تھی،

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ	میں نے آپ کو سارے جہان کے لیے رحمت بنا کر بھیجا۔

اس لیے دین اسلام سراسر دین رحمت اور اس کا خدا رحمٰن و رحیم ہے۔ اس کے تمام صفات میں رحمت و رافت کی صفت کا زیادہ غلبہ ہے، چنانچہ کلام مجید میں جس کثرت سے رحمت خداوندی کا ذکر ہے کسی صفت کا ذکر نہیں ہے۔ تین سو سے زیادہ آیات میں صفت رحمت کا ذکر آیا ہے۔ قرآن مجید کا آغاز ہی اللہ کے اسم ذات کے بعد اسم صفات میں رحمٰن و رحیم سے ہوتا ہے، ہر وصف

کے کمال کے دو پہلو ہیں، ایک شدت و قوت، دوسرے کثرت، رحمٰن، شدت و قوت کا مظہر ہے اور رحیم کثرت کا، رحمٰن، فعلان کا صیغہ ہے، جس کا خاصہ شدت و قوت ہے یعنی رحمت کا وہ انتہائی درجہ جس کے بعد کوئی دوسرا درجہ تصور نہیں کیا جاسکتا، اسی لیے اسم ذات اللہ کی طرح رحمٰن کا اطلاق خدا کے علاوہ اور کسی ذات پر نہیں ہو سکتا، رحیم بھی فعیل کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے، جس کا خاصہ تسلسل اور کثرت ہے یعنی رحمت کا ایک بے پایاں اور ناقابل انقطاع سلسلہ یعنی رحمت الٰہی اپنی شدت و قوت اور کثرت و تسلسل دونوں لحاظ سے بے پایاں ہے،

چنانچہ صفت رحمت اور اس کے ہم معنی اوصاف رؤف، رحمٰن، رحیم، غفور، توّاب، ذوالرحمۃ، ارحم الراحمین، خیر الراحمین وغیرہ کے ذکر سے کلام مجید کے صفحات معمور ہیں، ان سب کا نقل کرنا دشوار ہے، اس لیے صرف چند ایسی آیتوں کے نقل پر اکتفا کیا جاتا ہے جو گویا بادۂ رحمت کا سرجوش ہیں، اللہ تعالیٰ نے رحمت اپنے اوپر فرض کر لی ہے۔

قُلْ لِّمَنْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	پوچھیے کہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے کس کا ہے
قُلْ لِّلّٰهِ كَتَبَ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ	کہہ دیجئے کہ اللہ کا ہے، اس نے (مخلوقات پر)
(انعام - ۲)	اپنے اوپر رحمت فرض ٹھہرا لی ہے،
کتب ربکم علیٰ نفسہ الرحمۃ	تمہارے پروردگار نے اپنے اوپر رحمت واجب کرلی ہے

اس لیے گنہگاروں کو بھی اس کی رحمت سے ناامید نہ ہونا چاہیے

قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا	کہہ دیجئے کہ اے میرے وہ بندو جنھوں نے (گناہ کر کے)
عَلٰى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ	اپنے اوپر زیادتی کی ہے، اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو
اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ	بیشک اللہ تعالیٰ گناہوں کو معاف کرتا ہے
جَمِيْعًا اِنَّهٗ هُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِيْمُ	بیشک وہی بخشنے والا رحمت والا ہے،

اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوسی گمراہوں کا کام ہے،

قَالَ وَمَنْ يَّقْنَطُ مِنْ رَّحْمَةِ رَبِّهٖٓ اِلَّا الضَّآلُّوْنَ (حجر ۴)

ابراہیم نے کہا کہ گمراہوں کے علاوہ کون ہے جو اپنے رب کی رحمت سے ناامید ہوتا ہے،

احادیث نبوی میں بھی بکثرت رحمتِ الٰہی کا ذکر ہے، حدیث قدسی ہے،

رحمتی سبقت علیٰ غضبی

میری رحمت میرے غضب پر سبقت لیگئی ہے،

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنی چیزیں بھی پیدا کی ہیں، ان پر غالب آنے والی چیزیں بھی پیدا کی ہیں، چنانچہ رحمت پیدا کی جو اس کے غضب پر غالب ہے (مستدرک حاکم ج ۴ ص ۲۴۹)

اللہ تعالیٰ کی رحمت بے کراں ہے جس کی کوئی حد و انتہا نہیں، دنیا میں جس قدر رحمت و رافت پائی جاتی ہے وہ اس کی رحمت کا محض ایک ادنیٰ ترین حصہ ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،

جعل اللہ الرحمة مأة جزء فامسك عندہ تسعة وتسعين جزءاً وانزل فی الارض جزءاً واحداً فمن ذلك الجزء تتراحم الخلق حتی ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية ان تصيبه (بخاری

اللہ تعالیٰ نے رحمت کے سو حصے کیے ننانوے حصے اپنے پاس رکھے اور ایک حصہ زمین میں بھیجا، اس ایک حصہ کا یہ اثر ہے جو مخلوق ایک دوسرے پر رحم کرتی ہے حتی کہ گھوڑا اپنے بچے کو صدمہ سے بچانے کے لیے اپنا کھر اٹھا لیتا ہے،

کتاب الادب باب جعل اللہ الرحمة فی مأة جزء)

اللہ تعالیٰ اس سے زیادہ اپنے بندوں پر شفیق ہے، حضرت عمرؓ کا بیان ہے کہ وہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو دیکھا کہ ایک قیدی عورت اپنا دودھ دہتی ہے اور قیدیوں میں جو شیر خوار بچہ نظر آتا ہے، اس کو چھاتی سے لپٹا کر دودھ پلاتی ہے، یہ دیکھکر رسول اللہ صلعم

نے فرمایا کیا تمھارے خیال میں یہ بات آسکتی ہے کہ یہ عورت اپنے بچہ کو آگ میں ڈال سکتی ہے، لوگوں نے عرض کیا اگر اس کے اختیار میں نہ ڈالنا ہو تو کبھی نہیں ڈال سکتی، فرمایا اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر اس سے زیادہ شفیق ہے۔ (ایضاً باب رحمۃ الولد وتقبیلہ)

اس لیے اس کی رحمت ومغفرت کا دروازہ گنہگاروں کے لیے بھی بند نہیں اور بڑے سے بڑا گناہ اللہ تعالیٰ کی مغفرت بے پایاں کے مقابلہ میں کوئی حقیقت نہیں رکھتا، حدیث قدسی میں ہے

یا ابن آدم انک ما دعوتنی ورجوتنی	اے ابن آدم تو مجھ سے جو بھی مانگے گا اور
غفرت لک علی ما کان فیک قبل	جس چیز کی بھی توقع رکھے گا، تو اس سے پہلے
ذالک ابن آدم انک تلقانی	جو اعمال بھی کر چکا ہے بخش دوں گا، اگر
بقراب الارض خطایا لقیتک	تو زمین بھر گناہوں کے برابر مجھ سے ملے گا
بقرابھا مغفرۃ بعد ان لا تشرک	تو میں اتنے ہی مغفرت کے ساتھ تجھ سے
باللہ شیئاً ابن آدم انک ان	ملوں گا، بشرطیکہ کسی کو میرا شریک ٹھہرائے
تذنب حتی یبلغ ذنبک عنان السماء	اگر تو آسمان کے بادل کے برابر بھی گناہ کرے گا
ثم تستغفرنی غفرلک ولا ابالی	اور مجھ سے مغفرت کا خواستگار ہوگا، تو میں
(مسند دارمی ص ۳۷۵)	معاف کر دوں گا اور کوئی پروا نہ کرونگا۔

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک شخص گناہ کا مرتکب ہوا اور بارگاہ خداوندی میں عرض کیا، میرے پروردگار میں نے گناہ کیا ہے، تو مجھے بخشدے، خدا نے فرمایا میرا بندہ جانتا ہے کہ اس کا ایک پروردگار ہے جو گناہوں کو معاف بھی کر دیتا ہے اور مواخذہ بھی کرتا ہے، اس لیے میں نے اس کو بخشدیا، چند دنوں کے بعد پھر اس نے گناہ کیا، اور عرض گذار ہوا۔ پروردگار میں نے گناہ کیا ہے تو مجھے بخشدے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا، میرا بندہ جانتا ہے کہ اس کا ایک پروردگار ہے

جو گناہوں کو بخشتا بھی ہے اور مواخذہ بھی کرتا ہے، اس لیے میں نے اپنے بندے کو بخش دیا، وہ جو چاہے کرے، تیسری بار پھر گناہ کیا اور پھر التجا کی کہ اے میرے پروردگار میرا گناہ معاف کر دے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا میرے بندے نے گناہ کیا اور یہ جانا کہ اس کا ایک پروردگار ہے، جو گناہوں کو بخشتا بھی ہے اور انکا مواخذہ بھی کرتا ہے، جا، جو چاہے کر میں نے تجھکو بخشدیا (مستدرک حاکم ج ۴ ص ۲۴۲)

پہاڑ کے برابر گناہ بھی رحمت خداوندی کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قیامت میں میری امت کی ایک جماعت ایسی ہوگی جس کے گناہ پہاڑ کے برابر ہوں گے اللہ تعالیٰ ان سب گناہوں کو معاف کر دے گا۔ (ایضاً ص ۲۵۳)

یہ شان رحمت دیکھکر لوگ تمنا کرینگے کہ کاش انھوں نے زیادہ گناہ کیے ہوتے، لوگوں نے عرض کیا ایسا کیوں ہوگا، فرمایا، اللہ تعالیٰ برائیوں کو اچھائیوں سے بدل دے گا (ایضاً ص ۲۵۲)

اس قسم کی اور حدیثیں بھی ہیں، اس سے اندازہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کتنی وسیع ہے، جس سے گنہگار بھی محروم نہیں، بشرطیکہ ان میں اپنے گناہوں کا احساس، اس پر ندامت اور اللہ تعالیٰ کی شان رحمت کا پورا یقین ہو، بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ اس کی شان رحمت کا ظہور گنہگاروں ہی کے لیے ہوگا،

مستحق کرامت گناہگارانند

اس لیے رحمۃ للعالمین بھی گنہگاروں کے حق میں سراسر رحمت و شفقت تھے، اور آپ ایسے گناہوں سے جو حقوق العباد سے متعلق نہ ہوں اور ان کا اعلان نہ ہوا ہو چشم پوشی فرماتے تھے،

حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھا کہ ایک شخص نے آکر کہا یا رسول اللہ میں نے سزا کے قابل ایک گناہ کیا ہے، آپ مجھ پر حد جاری کیجئے، آپ نے اس سے کچھ نہیں پوچھا، نماز کا وقت آچکا تھا، اس لیے جماعت ہونے لگی، اس شخص نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی، نماز ختم ہونے کے بعد پھر اس نے آپؐ سے عرض کیا یا رسول اللہ

میں نے سزا کے قابل گناہ کیا ہے، اس لیے کتاب اللہ کے مطابق مجھ پر حد جاری کیجئے، آپ نے پوچھا تم نے ہم لوگوں کے ساتھ نماز پڑھی ہے، اس نے کہا ہاں پڑھی ہے، فرمایا جاؤ تمھارا گناہ خدا نے معاف کر دیا، (بخاری کتاب المحاربین من اہل الکفر والردہ باب اذا اقر بالحد ولم یبین)

یعنی ان اقراری مجرموں سے بھی جن کا پردہ خدا نے فاش نہیں کیا ہے، چشم پوشی فرمانے کی کوشش فرماتے تھے، اور جب تک یقینی اور اقراری ثبوت نہ مل جاتا حد نہ جاری فرماتے،

حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ قبیلہ اسلم کا ایک شخص رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور زنا کا اقرار کیا، آپ نے سنکر دوسری جانب منہ پھیر لیا، اسی طرح اس نے چار مرتبہ اقرار کیا، اس کے بعد بھی آپ نے اس سے پوچھا، تم کو جنون تو نہیں ہے، اس نے کہا نہیں، پوچھا شادی شدہ ہو، اس نے اثبات میں جواب دیا، جب اسکے بچنے کی کوئی شکل نہیں رہ گئی، تو آپ نے سنگسار کرنے کا حکم دیا، سنگساری کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس کی نماز جنازہ پڑھائی اور اس کے حق میں کلمۂ خیر فرمایا۔ (ایضاً باب الرجم بالمصلی)

اسی طریقہ سے ایک صحابی ماعز بن مالک سے زنا کی لغزش ہوگئی، انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا، یارسول اللہ مجھے پاک کیجئے، آپ سمجھ گئے، فرمایا جاؤ خدا سے مغفرت چاہو، اور اس کے حضور میں توبہ کرو، یہ سنکر ماعز لوٹ گئے، تھوڑی دور جا کر پھر لوٹ آئے، اور عرض کیا، یارسول اللہ مجھے پاک کیجئے، آپنے پھر وہی فرمایا، جاؤ خدا سے توبہ و استغفار کرو، یہ پھر لوٹ گئے، تھوڑی دور جا کر پھر لوٹ آئے، اور عرض کیا یارسول اللہ مجھے پاک کیجئے، پھر وہی جواب ملا، ماعز پھر لوٹ گئے، لیکن دل کا کانٹا کسی طرح چین نہیں لینے دیتا تھا، اس لیے پھر لوٹ آئے، اس مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف صاف پوچھا کس چیز سے پاک کروں، عرض کیا زنا کی گندگی سے، آپ نے حاضرین سے استفسار فرمایا کہ

اس شخص کو جنون تو نہیں ہے، معلوم ہوا جنون کی کوئی شکایت نہیں ہے، پھر فرمایا، شراب تو نہیں پی ہے؟ ایک شخص نے اٹھ کر منہ سونگھا، تو شراب کا بھی کوئی اثر نہ تھا، اس کے بعد بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تصریح کے ساتھ پوچھا، کیا تم نے واقعی زنا کیا ہے؟ اس نے اقرار کیا، اس وقت آپ نے سنگسار کرنے کا حکم دیا، سنگسار کرنے کے بعد لوگوں میں چہ می گوئیاں ہونے لگیں کسی نے کہا ماعز تباہ ہو گئے، ان کو ان کے گناہوں نے گھیر لیا، کسی نے کہا ماعز سے بڑھ کر کسی کی توبہ نہیں، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں ہاتھ دیکر کہا مجھے سنگسار کیجئے، دو چار دن کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کے مجمع میں تشریف لائے اور سلام کر کے بیٹھ گئے، پھر فرمایا، ماعز بن مالک کے لیے مغفرت کی دعا کرو، سب نے مل کر مغفرت کی دعا کی، دعا کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ماعز نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر اس کو تمام امت پر تقسیم کر دیا جائے تو اس کے لیے تنہا یہ توبہ کافی ہے[1] (مسلم کتاب الحدود باب من اعترف علی نفسہ بالزنا)

آپ گنہگاروں پر بشرطیکہ وہ مومن ہوں لعنت بھیجنے کی ممانعت فرماتے تھے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک ظریف تھا جس کا نام عبد اللہ تھا لیکن لوگ اس کو مذاق میں حمار کہتے تھے، یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اپنی ظرافت سے ہنسایا کرتا تھا، مگر شراب کا عادی تھا اور کئی مرتبہ آپ نے اس کو شراب نوشی کی سزا دی تھی، ایک مرتبہ جب وہ لایا گیا تو ایک شخص نے کہا اس پر لعنت ہو کتنی مرتبہ رسول اللہ کے پاس لایا جا چکا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس پر لعنت نہ بھیجو، خدا کی قسم وہ اللہ اور اس کے رسول کو دوست رکھتا ہے۔ (بخاری کتاب الحدود باب ما یکرہ من لعن شارب الخمر وانہ لیس بخارج من الملۃ)

گنہگاروں کے ساتھ آپ کے لطف و کرم کا اندازہ اس واقعہ سے ہوگا،

---

[1] غالباً یہ دونوں ایک ہی واقعہ ہیں مسلم کی روایت میں بخاری کے واقعہ کی تفصیل ہے۔

ایک مرتبہ ایک شخص نے آپ کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا یا رسول اللہ میں ہلاک ہوگیا، مجھ سے روزے میں بیوی سے ہمبستری کی لغزش ہوگئی ہے، فرمایا اس کے کفارے میں ایک غلام آزاد کرو، عرض کیا میرے پاس کوئی غلام نہیں ہے، فرمایا تو دو مہینے مسلسل روزے رکھو، اس نے کہا اس کی طاقت نہیں، فرمایا تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ، عرض کیا اس کی استطاعت بھی نہیں ہے، اتنے میں ایک شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک تھیلے میں کھجوریں لایا، آپ نے اس شخص کو کھجوریں دیدیں اور فرمایا جاؤ اس کو صدقہ کردو، اس نے عرض کیا یا رسول اللہ مدینہ کے دونوں کناروں کے درمیان میرے گھرانے سے زیادہ محتاج گھرانہ دوسرا نہیں (یعنی سب سے زیادہ صدقہ کا مستحق ہوں) یہ سنکر آپ اتنا ہنسے کہ دندان مبارک کھل گئے اور فرمایا اچھا لیجاؤ اپنے گھر والوں کو کھلا دو (بخاری کتاب الصوم باب اذا جامع فی رمضان)

اس قسم کے اور واقعات بھی حدیثوں میں ہیں، صرف چند واقعے نمونۃً نقل کیے گئے، لیکن یہ طرز عمل انہی گناہوں میں تھا، جو حقوق العباد سے متعلق نہ ہوں اور ان کا اعلان عام نہ ہوا ہو، اور گنہگار اپنی لغزشوں پر نادم اور شرمندہ بھی ہو، ورنہ حدود الٰہی میں وہی معاملہ فرماتے تھے جس کا حکم خدا نے دیا ہے، اور اس میں کسی قسم کی رورعایت نہ فرماتے تھے۔

ایک مرتبہ ایک عورت نے چوری کی، لوگوں کی خواہش تھی کہ اس کو سزا نہ دیجائے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سفارش کی کسی کو ہمت نہ پڑتی تھی، اس لیے حضرت اسامہ بن زید کو جنھیں آپ بہت محبوب رکھتے تھے، درمیان میں ڈالا، انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سفارش کی۔ آپ نے فرمایا تم حدود اللہ میں سفارش کرتے ہو اور اس کے لیے مخصوص خطبہ دیا، اور فرمایا کہ تم سے پہلے کے لوگ اس لیے گمراہ ہوئے کہ جب کوئی معزز آدمی چوری کرتا تھا تو اس کو چھوڑ دیتے تھے، اور جب معمولی آدمی چوری کرتا تھا تو سزا دیتے تھے، خدا کی قسم اگر محمد کی بیٹی فاطمہؓ

بھی چوری کرتی تو محمدؐ اس کا ہاتھ بھی کاٹتا۔ (بخاری کتاب الحدود باب کراہیۃ الشفاعۃ فی الحدود اذا رفع الی السلطان)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حاکم کے سامنے معاملہ پہنچ جانے کے بعد پھر معاف نہیں کیا جا سکتا، اسلیے کہ اس کے بغیر عدل قائم نہیں ہو سکتا، اور اس کو نبی کی بصیرت ہی سمجھ سکتی تھی کہ جرم کی نوعیت کیا تھی، اور کس قسم کے مجرم کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائے،

اوپر اللہ تعالیٰ کی رحمت کی جو حدیثیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عفو و کرم کے جو واقعات نقل کیے گئے ہیں ان سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ آدمی رحمت کے بھروسہ پر گناہوں پر جری اور بداعمالیوں میں مبتلا ہو جائے، اس میں شبہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رحمت بڑی وسیع ہے، وہ بڑے سے بڑے گنہگار کو معاف کر سکتا ہے لیکن بندوں کا فرض بہرحال اوامر و نواہی کی پابندی اور معاصی سے بچنا ہے، ورنہ انبیاء کی بعثت اور ان کی ہدایت و رہنمائی کا مقصد ہی فوت ہو جائیگا، گناہوں کا عمداً ارتکاب پیغمبر تو پیغمبر دنیاوی معلم بھی گوارا نہیں کر سکتے، لیکن اگر فطرت بشری سے کوئی لغزش ہو جائے تو اس کا کفارہ توبہ ہے اور ندامت ہے، التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ، اللہ تعالیٰ کی صفت تواب الرحیم بھی ہے جس کا ذکر قرآن مجید میں بکثرت آیا ہے، اللہ تعالیٰ کو بندہ کی توبہ سے ایسی ہی خوشی ہوتی ہے جیسی خوشی اس مسافر کو ہوتی ہے جس کا اونٹ کسی بے آب و گیاہ میدان میں گم ہو جائے اور پھر مل جائے، (بخاری کتاب الدعوات باب التوبہ) حدیث میں ہے کہ خدا کو جس بندے کے متعلق علم ہو جاتا ہے کہ اس کو ندامت ہوئی اسکو بخش دیتا ہے۔ (مستدرک حاکم ج ۴ ص ۲۵۳)

گناہ سے انسانی فطرت مسخ اور اسکی اخلاقی روح مردہ ہو جاتی ہے اور سارے فضائل اخلاق کا خاتمہ ہو جاتا ہے، اگر گناہوں کی آزادی دیدی جائے تو بداخلاقی اور ظلم و زیادتی عام ہو جائیگی، حقوق اللہ اور حقوق العباد میں سے ایک بھی محفوظ نہ رہ جائیگا اور دنیا کا سارا نظام درہم برہم ہو جائیگا، اس لیے فضل و رحمت کے ساتھ عدل بھی ضروری اور انسانی فلاح و سعادت کے لیے رحمت سے زیادہ اہم ہے، اگر قانون کے مواخذہ اور سزا کا خوف نہ ہو تو بدی کی حکومت قائم ہو جائے اور دنیا وحشت کدہ بنجائے، اس لیے

نسانوں کے روحانی واخلاقی تزکیہ وتطہیر اور انسانی معاشرے کے قیام وبقا کے لیے دنیا میں رحمت سے زیادہ عدل ضروری ہے، اس لیے بداعمالیوں پر مواخذہ اور سزا کی آیات واحادیث بھی رحمت ومغفرت کی بشارت سے کم نہیں ہیں،

انسانی فطرت کی اصلاح اور اسکے اعمال میں حسن وتناسب، خوف ورجاء دونوں سے ملکر پیدا ہوتا ہے، محض رجاء عمل میں سست بنا دیتی اور بداعمالی میں مبتلا کر دیتی ہے، اور محض خوف ودہشت، مایوسی اور عمل کا حوصلہ پست کر دیتا ہے، اسی لیے الایمان بین الخوف والرجاء کہا گیا ہے کہ ان دونوں میں اعتدال و توازن ان سے اعمال میں حسن وتناسب پیدا ہوتا ہے، اس لحاظ سے بداعمالیوں اور گناہوں پر سزا اور عذاب کی وعید بھی انسانوں کے لیے عین رحمت ہے، اور یہ سزا وعذاب عدل حکمی کا انتقام نہیں بلکہ گناہوں کا قدرتی نتیجہ اور اس سے تطہیر کا ذریعہ ہے، دنیا کی تمام چیزوں کی طرح اعمال کے بھی کچھ خواص اور نتائج ہوتے ہیں، جس طرح بعض چیزیں جسمانی صحت وزندگی کے لیے مفید اور بعض مضر ومہلک ہوتی ہیں، اور جو شخص ان کو استعمال کریگا اس کے اچھے برے نتائج ظاہر ہوں گے، اسی طرح اچھے اور برے اعمال بھی انسانوں کی روحانی اور اخلاقی صحت وزندگی کے لیے مفید ومضر ہیں، اچھے اعمال سے روح میں بالیدگی اور توانائی اور اخلاق میں جلا پیدا ہوتی ہے، اور برے اعمال سے ان میں پژمردگی اور انحطاط طاری ہوتا ہے، بلکہ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ اخلاقی وروحانی حس بالکل مردہ ہو جاتی ہے، اس کا علاج اور گناہوں سے تطہیر کا ذریعہ عذاب وسزا ہے، برے اعمال کے بعض نتائج مثلاً ضمیر کی ملامت، بدنامی ورسوائی صحت کی خرابی اور تباہی وبربادی اور موت وہلاکت دنیا میں بھی ظاہر ہوتے ہیں لیکن آخری نتائج آخرت ہی میں نکلیں گے، اصل سزا اور جزا وہی ہے، اور جس طرح آگ میں تپنے کے بعد سونے کی ملاوٹ دور ہو جاتی ہے اور وہ کندن بن کر نکلتا ہے، اسی طرح انسان بھی سزا کے بعد گناہوں سے پاک وصاف ہو کر پھر رحمت خداوندی کا مستحق بن جائے گا، اس لحاظ سے عذاب آخرت بھی مومن کے لیے رحمت کا ذریعہ ہے،

(باقی)

شیخ مجددؒ کے اصلاحی کارنامے

از

جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب حیدرآباد سندھ

(۵)

ردِّ بدعات

اس غلط تصور سے کہ شریعت و طریقت دو علیحدہ حقیقتیں ہیں، ایک طرف تو تکلیفاتِ شرعیہ کی ادائیگی میں تساہل پیدا ہو گیا، دوسری طرف بدعات کا زور ہوا، اس لیے شیخ مجددؒ نے جہاں یہ بتایا ہے کہ شریعت و طریقت دو علیحدہ حقیقتیں نہیں ہیں، وہاں یہ بھی بتایا کہ بدعت خواہ حسنہ ہو یا سیئہ متابعت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں غیر مستحسن ہے، چنانچہ خواجہ عبدالرحمٰن کابلی کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"[illegible]

انسانوں کے روحانی و اخلاقی تزکیہ وتطہیر اور انسانی معاشرے کے قیام و بقا کے لیے دنیا میں رحمت سے زیادہ عدل ضروری ہے، اس لیے بداعمالیوں پر مواخذہ اور سزا کی آیات و احادیث بھی رحمت و مغفرت کی بشارات سے کم نہیں ہیں،

انسانی فطرت کی اصلاح اور اسکے اعمال میں حسن و تناسب، خوف و رجا، دونوں سے ملکر پیدا ہوتا ہے، محض رجا عمل میں سست بنا دیتی اور بداعمالی میں مبتلا کر دیتی ہے، اور محض خوف و دہشت، مایوس اور عمل کا حوصلہ پست کر دیتا ہے، اسی لیے الایمان بین الخوف والرجا، کہا گیا ہے کہ ان دونوں میں اعتدال و توازن ہی سے اعمال میں حسن و تناسب پیدا ہوتا ہے، اس لحاظ سے بداعمالیوں اور گناہوں پر سزا اور عذاب کی وعید بھی انسانوں کے لیے عین رحمت ہے، اور یہ سزا و عذاب عادل حکیم کا انتقام نہیں بلکہ گناہوں کا قدرتی نتیجہ اور اس سے تطہیر کا ذریعہ ہے، دنیا کی تمام چیزوں کی طرح اعمال کے بھی کچھ خواص اور نتائج ہوتے ہیں، جس طرح بعض چیزیں جسمانی صحت و زندگی کے لیے مفید اور بعض مضر و مہلک ہوتی ہیں، اور جو شخص انکو استعمال کریگا اس کے اچھے برے نتائج ظاہر ہوں گے، اسی طرح اچھے اور برے اعمال بھی انسانوں کی روحانی اور اخلاقی صحت و زندگی کے لیے مفید و مضر ہیں، اچھے اعمال سے روح میں بالیدگی اور توانائی اور اخلاق میں جلا پیدا ہوتی ہے، اور برے اعمال سے ان میں پژمردگی اور انحطاط طاری ہوتا ہے، بلکہ ایک وقت ایسا بھی آتا ہے کہ اخلاقی و روحانی حس بالکل مردہ ہو جاتی ہے، اس کا علاج اور گناہوں سے تطہیر کا ذریعہ عذاب و سزا ہے، برے اعمال کے بعض نتائج مثلاً ضمیر کی ملامت، بدنامی و رسوائی صحت کی خرابی اور تباہی و بربادی اور موت و ہلاکت دنیا میں بھی ظاہر ہوتے ہیں لیکن آخری نتائج آخرت ہی میں نکلیں گے کہ اصل دار الجزا، وہی ہے، اور جس طرح آگ میں تپنے کے بعد سونے کی ملاوٹ دور ہو جاتی ہے اور وہ کندن بن کر نکلتا ہے، اسی طرح انسان بھی سزا کے بعد گناہوں سے پاک و صاف ہو کر پھر رحمت خداوندی کا مستحق بن جائے گا، اس لحاظ سے عذاب آخرت بھی مومن کے لیے رحمت کا ذریعہ ہے،

(باقی)

شیخ مجدد کے اصلاحی کارنامے

از

جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب حیدرآباد سندھ

(۵)

رد بدعات

اس غلط تصور سے کہ شریعت و طریقت دو علیحدہ حقیقتیں ہیں، ایک طرف تو تکلیفات شرعیہ کی ادائیگی میں تساہل پیدا ہو گیا، دوسری طرف بدعات کا زور ہوا، اس لیے شیخ مجدد نے جہاں یہ بتایا ہے کہ شریعت و طریقت دو علیحدہ حقیقتیں نہیں ہیں وہاں یہ بھی بتایا کہ بدعت خواہ حسنہ ہو یا سیئہ متابعت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں غیر مستحسن ہے، چنانچہ خواجہ عبدالرحمن کابلی کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں :-

"یہ فقیر حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ سے ظاہر و باطن طریقہ پر نہایت تضرع و زاری، التجا و افتقار اور ذلّ و انکسار کے ساتھ دعا کرتا ہے کہ دین میں جو نئی نئی باتیں نکل آئی ہیں، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین علیہم السلام کے عہد مبارک میں نہ تھیں خدا مجھکو اس عمل محدث میں گرفتار نہ کرے، اگرچہ وہ صبح کے اجالے کی طرح ہی کیوں نہ چمک رہا ہو، اور اس بدعت کا شیدا بھی نہ کرے۔ (بحرمت سید المختار و آلہ الابرار علیہ

علیہم الصلوٰۃ والسلام)۔ کہتے ہیں کہ بدعت دو قسم کی ہوتی ہے، حسنہ اور سیئہ، حسنہ اس نیک عمل کو کہتے ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین (علیہ وعلیہم الصلوٰت اتمہا ومن التحیات اکملہا) کے زمانۂ مبارکہ کے بعد ایجاد ہوا ہو اور رفع سنت بھی نہ کرتا ہو، سیئہ وہ عمل ہے جو رافع سنت بھی ہو، اس فقیر کو ان دونوں قسم کی بدعتوں میں سے کسی میں بھی حسن ونورانیت نظر نہیں آتی اور سوائے ظلمت اور کدورت کے اور کچھ محسوس نہیں ہوتا، بالفرض اگر آج کچھ لوگ عمل مبتدع میں ضعف بصارت کی وجہ سے خوبی ونضارت پاتے ہیں تو جب وہ صحیح النظر ہوں گے تو معلوم ہو گا کہ سوائے خسارت وندامت کے اس کا کوئی نتیجہ نہیں ؎

بوقتِ صبح شود ہمچو روز معلومت
کہ باکہ درباختہ عشق در شب دیجور[1]

یہ مکتوب بہت طویل ہے، مذکورۂ بالا تحریر کے بعد شیخ مجددؒ نے بدعات حسنہ کو ایک ایک کر کے گنایا ہے، اور پھر ان کی برائیوں پر روشنی ڈالی ہے، من جملہ ان تمام بدعات کے آپنے اس پر روشنی ڈالی ہے کہ زبان سے نماز کی نیت پر اصرار کرنا ایک ایسی بدعت ہے جس سے غفلت قلبی کا قوی احتمال ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:۔

"یہی بدعت ہے جو علماء نے نیت نماز میں مستحسن بنا رکھی ہے، (وہ یہ کہتے ہیں) کہ ارادۂ قلب کے باوجود زبان سے ضرور نیت کرنی چاہیے، حالانکہ یہ عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں ہے، نہ روایت صحیح سے اور نہ روایت ضعیف سے، اور نہ صحابۂ کرام وتابعین عظام سے یہ ثابت ہے کہ انھوں نے نماز میں زبان سے نیت کی تھی، بلکہ وہ تو اقامت کے فوراً ہی بعد"

---

[1] درّ المعرفت، حصہ سوم، مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ۔ مکتوب نمبر ۱۸۶، ص ۲،

تکبیر تحریمہ کہتے تھے، پس زبان سے نیت کرنا بدعت ہوگا اور اس بدعت کو حسنہ کہا گیا ہے۔ یہ فقیر تو یہ سمجھتا ہے کہ اس بدعت سے سنت تو کجا فرض بھی چھوٹ جاتا ہے، کیونکہ نیت کرنے میں بہت سے لوگ صرف زبان سے کہہ لینے پر اکتفا کرتے ہیں اور دل کی غفلت کی کچھ پروا نہیں کرتے، پس اس صورت میں نماز کے فرائض میں سے ایک فرض ترک ہو جاتا ہے یعنی نیت قلبی اور اس سے نماز کے فساد کی نوبت پہنچتی ہے۔" (ایضاً ص ۴۳)

یہاں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ نماز میں یکسوئی کے اس اہتمام کے باوجود شیخ مجددؒ نماز میں تصور شیخ کو فاسد نماز خیال نہیں کرتے، بلکہ اس کو مغتنمات میں شمار کرتے ہیں، چنانچہ ایک مکتوب میں خواجہ محمد اشرف کو تحریر فرماتے ہیں:-

"محبت اطوارا! یہ دولت تو طالبوں کی مطلوب ہے، ہزاروں میں سے کسی ایک کو دیتی ہے، جس پر یہ کیفیت طاری ہوتی ہے وہ مستعد تام المناسبت ہے، اور قریب ہے کہ رہنمائے طریقت کی تھوڑی سی صحبت سے اس کے تمام کمالات کو اپنے اندر جذب کرلے، آپ رابطہ کی کیوں نفی کرتے ہیں، وہ تو مسجود الیہ ہے نہ کہ مسجود لہٗ۔ (اگر یہی بات ہے) تو پھر محرابوں اور مسجدوں کی کیوں نفی نہیں کرتے؟ اس قسم کی دولت کا ظہور سعادتمندوں ہی کو میسر ہوتا ہے، تاکہ وہ تمام احوال میں صاحب رابطہ کو اپنا وسیلہ سمجھے اور ہر وقت اسی کی طرف متوجہ رہے، نہ کہ اس بے دولت جماعت کی طرح جو خود کو اس سے بے نیاز سمجھتی ہے، اور قبلہ توجہ کو اپنے شیخ سے منحرف کرتی ہے، اور اپنے معاملے کو درہم برہم کر دیتی ہے۔"[۱]

اتباع سنت پر زور دیتے ہوئے شیخ مجددؒ نے ہر بدعت کی مخالفت کی ہے، یہاں اختصار کے پیش نظر صرف اتنا بتا دینا کافی ہے کہ شیخ مجددؒ لفظ بدعت ہی کے مخالف تھے، تفصیلات کیلئے مکتوبات شریف کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔

احیائے شریعت | شیخ مجددؒ نے اپنے بیشمار مکاتیب میں ظاہر شریعت اور باطن شریعت کی پیروی پر بڑا زور دیا ہے اور شریعت

---

[۱] نور الخلائق حصہ ششم مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ، مکتوب نمبر ۳ ص ۸ - ۹۷

کی پیروی ہی کو تمام بدعات کا علاج اور انسانی سعادت کی معراج بتایا ہے، احیائے شریعت کے سلسلے میں شیخ مجدد نے جو کارنامے انجام دیے اسکو غیر مسلم فضلا نے بھی سراہا ہے، چنانچہ پروفیسر ایچ، اے، آر، گب لکھتا ہے:-

سترہویں اور اٹھارہویں صدی عیسوی میں چند ممتاز فضلاء نے یکے بعد دیگرے شریعت اسلامیہ کے قیام کی سعی کی، انھوں نے صرف ظاہر شریعت ہی پر نہیں بلکہ باطن شریعت پر خاص طور سے زور دیا، اور مذہب کی نفسیاتی اور اخلاقی خوبیوں کو اجاگر کیا، لیکن اس تحریک پر پوری توجہ نہیں دی گئی، اس تحریک کی ممتاز شخصیتیں یہ ہیں، ملک شام کے عبدالغنی نابلسی (۱۶۴۱ء تا ۱۷۳۱ء) ہندوستان کے احمد سرہندی (۱۵۶۳ء تا ۱۶۲۴ء) اور شاہ ولی اللہ دہلوی ۱۷۰۲ء تا ۱۷۶۲ء) ۔[1]

پروفیسر گب نے جس چیز کی طرف اشارہ کیا ہے وہ شیخ مجدد کے اس مکتوب میں ملی ہے، جو سید شاہ محمد کے نام تحریر فرمایا ہے،

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت دینی اور دنیوی سعادت کا سرمایہ ہے، اس کے مختلف درجات اور مراتب ہیں ... متابعت کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ اقوال و اعمال کی پیروی کیجائے جن کا تعلق باطن سے ہے، اور جس سے تہذیب اخلاق سے آراستگی اور صفات ذمیمہ اور باطنی امراض کا ازالہ مقصود ہو، یہ درجہ ارباب سلوک کے لیے مخصوص ہے"

(نور الخلائق، مکتوب ۸۰) (مولوی سکندر علی: ہدیہ مجددیہ مطبوعہ دہلی، ۱۳۰۹ھ ص ۱۴۶)

شیخ مجدد نے ارکان سلطنت اور اپنے مریدین و معتقدین کو بے شمار خطوط لکھے ہیں جن میں اتباع نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی تاکید کی گئی ہے، ہم صرف ان خطوط کے اقتباسات پیش کرینگے جو دفتر اول (موسوم بہ درالمعرفت ۱۰۲۵ھ ۱۶۱۶ء، مرتبہ خواجہ یار محمد بدخشی) میں ارکان سلطنت

---

[1] Mohammadanism, London 1955 P. 125

اور اعیان دولت کے نام لکھے گئے ہیں، اور جن میں اتباع شریعت کی تلقین کی گئی ہے، شیخ فرید بخاری کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں :-

" کل قیامت کے دن شریعت کے متعلق پوچھا جائے گا، تصوف کی پرسش نہ ہوگی، دخول جنت اور تقرب محبوب اتباع شریعت سے وابستہ ہے، انبیا علیہم السلام جو کائنات میں سب سے افضل ہیں، انھوں نے شریعت ہی کی طرف دعوت دی ہے، اور نجات اخروی کا مدار بھی اسی پر ہے، ان اکابر کی بعثت سے مقصود تبلیغ شریعت ہے، پس سب سے بڑھکر نیکی یہی ہے کہ شریعت کی ترویج میں کوشش کی جائے اور احکام شرعیہ کے کسی حکم کو بھی زندہ کیا جائے، خصوصاً ایک ایسے دور میں جب کہ شعائر اسلام منہدم ہوگئے ہیں " (دفتر اول، حصہ دوم، مکتوب ۴۸ مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۴ھ)

خواجہ جہاں کے نام، عربی میں ایک مکتوب ہے، اس میں فرماتے ہیں :-

..... " یہ سب کچھ، بلکہ روح، سر خفی اور اخفی کے جتنے بھی کمالات ہیں وہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت سے وابستہ ہیں، آپ پر لازم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، خلفائے راشدین اور تابعین کرام کی متابعت کریں، یہ لوگ ہدایت کے ستارے اور ولایت کے خورشید ہیں، پس جو شخص بھی ان کی متابعت سے مشرف ہوا، اس نے بڑی کامیابی حاصل کی، اور جو شخص ان کی مخالفت پر آمادہ ہوا تو وہ بڑی ہی گمراہی میں گر پڑا " (ایضاً، حصہ اول، مکتوب ۲۶)

بہادر خاں کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں :-

" ظاہر کو شریعت غرا کے ظاہر سے آراستہ کرنا اور باطن کو ہمیشہ حق جل و علا سے وابستہ رکھنا بڑا ہی اونچا کام ہے، دیکھیں کس خوش قسمت کو ان دو عظیم نعمتوں سے مشرف کیا جاتا ہے -! آج ان دونوں نسبتوں کا یکجا ہونا بلکہ صرف ظاہر شریعت ہی پر مستقیم رہنا بہت ہی نادر الوجود ہے .... حق سبحانہ و تعالیٰ اپنے کمال کرم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری

اور باطنی متابعت پر استقامت کی توفیق عطا فرمائے۔" (ایضاً حصہ دوم، مکتوب ۵۳، ص ۷۶-۷۷)

شیخ فرید بخاری کے نام ایک اور مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں :-

" اللہ سبحانہ و تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے" مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ "۔ حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو اپنی اطاعت کا عین قرار دیا ہے، پس خدائے عز وجل کی ایسی اطاعت جو غیر رسول کی اطاعت کے وسیلہ سے کی جا رہی ہو اس کی اطاعت نہیں ہے۔ اس پر زور دینے کیلیے کلمہ "قد" لایا گیا تاکہ کوئی بوالہوس ان دونوں اطاعتوں کے درمیان فرق و جدائی نہ پیدا کر سکے۔ اور ایک کو دوسرے پر فوقیت نہ دے۔ دوسری جگہ حق سبحانہ و تعالیٰ ان لوگوں کی شکایت فرماتے ہیں جنھوں نے ان دو اطاعتوں میں فرق کیا ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے" يُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّفَرِّقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَّيُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَّخِذُوْا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا۔ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا ــــ (ایضاً حصہ سوم، مکتوب نمبر ۱۵۲ ص ۲۸)

عبد الرحیم خان خاناں کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں :-

"سعادت ابدی اور نجات سرمدی متابعت انبیاء علیہم السلام کے ساتھ وابستہ ہے، بالفرض اگر ہزار سال عبادت کی جائے اور سخت سے سخت ریاضتیں اور مشکل سے مشکل مجاہدات کیے جائیں مگر ان حضرات کے نور متابعت سے بیضے منور نہ ہوں تو ان تمام ریاضات اور مجاہدات کو ایک جو کے بدلے بھی نہ خریدا جائیگا لیکن اگر دوپہر کا سونا (قیلولہ) جو سراسر غفلت و تعطیل ہے ان حضرات کی متابعت میں ہے تو یہ ان ریاضات و مجاہدات سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہوگا۔"

(ایضاً حصہ سوم، مکتوب ۱۹۱، ص ۷۷)

اونچے طبقہ خصوصاً امراء و وزراء سلطنت میں دنیا سے وابستگی و پیوستگی نے بے شمار خرابیاں پیدا

کر دی تھیں، اس لیے شیخ مجدد ؒ نے اس طبقہ کی خرابیوں کا استیصال فرمایا اور مکاتیب کے ذریعہ اتباعِ مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم کی تاکید شدید فرمائی، چنانچہ شیخ فرید بخاری (م ۱۰۲۵ھ؁ ۱۶۱۶ء) کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں :-

"جس طرح کفر اسلام کی ضد ہے، اسی طرح آخرت بھی دنیا کی ضد ہے، دنیا اور آخرت ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتیں، ترک دنیا دو قسم کا ہے، ایک تو یہ کہ سوائے ضرورت کے مباحات دنیوی بھی ترک کر دیجائیں، یہ اعلیٰ قسم کا ترک دنیا ہے، دوسرے یہ کہ دنیا کے محرمات اور مشتبہات سے بچا جائے اور مباحات سے راحت حاصل کیجائے، یہ قسم بھی خصوصاً اس دور میں نادر الوجود ہے ؎

آسماں نسبت بہ عرش آمد فرود
ورنہ بس عالی ست پیش خاک تود

پس مجبوراً سونے، چاندی، ریشمی کپڑے اور اسی قسم کی دوسری چیزیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام کیا ہے، ان سے بچتے رہیں، سونے، چاندی کے ظروف کو اگر سجانے کے لیے استعمال کیا جائے تو گنجایش نکل سکتی ہے، لیکن ان کا استعمال حرام ہے، مثلاً ان میں پانی پینا، کھانا کھانا، عطریات ڈالنا، سرمہ دانی بنانا وغیرہ وغیرہ — مختصر یہ کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے امور مباحہ کے دائرے کو بڑا وسیع کر دیا ہے، اور ان کے تنعمات و تمتعات سے جو لذت و عیش حاصل ہوتا ہے وہ امور محرمہ سے کہیں زیادہ ہے، مباحات میں خدا کی رضا و خوشنودی ہے اور محرمات میں ناراضگی و خفگی" (درالمعرفت حصہ سوم، مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ؁ مکتوب ۱۶۳ ص ۴۲ - ۴۵)

اس طرح عبد الرحیم خان خاناں (م ۱۰۳۶ھ؁ ۱۶۲۶ء) کے نام جو مکتوب تحریر فرمایا ہے، اس میں بڑے حکیمانہ انداز سے امور محرمہ سے نفرت اور امور مباحہ کی طرف ترغیب دلائی ہے، تحریر فرماتے ہیں:

"ماکولات، مشروبات اور ملبوسات میں بہت سی چیزیں حلال کر دی ہیں اور صرف تھوڑی سی چیزوں کو حرام کیا ہے، اور وہ بھی بندوں کے فائدے ہی کے لیے۔ ایک پُر ضرر، بد مزہ شراب کو حرام کیا ہے لیکن کتنے ہی خوش ذائقہ اور نفع بخش مشروبات کو اس کے بدلے حلال کر دیا ہے، عرق قرنفل، اور عرق دارچینی خوشبو اور ذائقہ کے ساتھ ساتھ جتنے منافع و فوائد رکھتا ہے وہ کیا بیان کیے جائیں! ایک کڑوی، بد مزہ، تند جو، بد خو، ہوش ربا اور پُر خطر چیز کو اس خوشبودار اور خوش ذائقہ عرق کے ساتھ کیا مناسبت ہے!

شتان بینهما مع ذالك

حل و حرمت کی وجہ سے جو فرق کیا جاتا ہے اور بات ہے اور اللہ کی خوشنودی اور عدم خوشنودی کی وجہ سے جو تمیز کی جاتی ہے اس کی بات ہی کچھ اور ہے! ــــ بعض ریشمی کپڑوں کو حرام کیا ہے تو کیا مضائقہ ہے، کیونکہ اس کے بدلے تو کتنے قسم قسم کے مرتب و مزین کپڑے اور لباس حلال کر دیے ہیں" (ایضاً، مکتوب ۱۹۱، ص ۹ - ۸)

عہد اکبری میں مسلمان غیر اسلامی رنگ میں اس قدر رنگ گئے تھے کہ کفر و اسلام میں امتیاز مشکل تھا، مسلمانوں میں سیکڑوں مشرکانہ رسمیں رائج ہو گئی تھیں جس کا اثر عہد جہانگیری تک تھا، حضرت مجددؒ نے پوری قوت کے ساتھ اس کی اصلاح کی کوشش کی اور اس ماحول میں جہاں آوازۂ حق بلند کرنا اپنے سر کو تلوار پر رکھنے کے مترادف تھا، شیخ مجددؒ نے پوری اسلامی حمیت اور غیرت کے ساتھ بڑے جرأت مندانہ انداز میں اعلاء کلمۃ الحق کیا، شیخ فرید بخاری کے نام ایک مکتوب میں کمال وارفتگی اور شیفتگی کے ساتھ یوں تحریر فرماتے ہیں:-

" ذرا خیال تو کریں کہ معاملہ کہاں تک پہنچ چکا ہے، مسلمانی کی بو بھی باقی نہیں رہی، ایک دوست نے کہا ہے کہ تم لوگوں میں سے جب تک کوئی دیوانہ نہ ہو گا مسلمانی تک پہنچنا

مشکل ہے، اسلام کا بول بالا کرنے کے لیے اپنے نفع و نقصان کا بھی خیال نہ کرنا، یہ دیوانگی
اسلام رہے تو کچھ بھی ہو (کوئی پرواہ نہیں) اور اگر نہ رہے تو پھر کچھ بھی نہ رہے، اگر مسلمانی
ہے تو پھر خدا کی رضا اور اس کے حبیب اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خوشنودی بھی ہے، اور
آقا کی رضا سے بڑھ کر کوئی دولت نہیں۔" (ایضاً، مکتوب نمبر ۱۹۳ ص ۴۵)

شیخ مجددؒ کی تعلیم و تبلیغ نے اپنا پورا پورا اثر دکھایا، امراء و وزرائے سلطنت پر بھی اس کا اثر ہوا اور بالواسطہ جہانگیر بھی متاثر ہوا، چنانچہ تخت نشینی سے پہلے اس نے تحفظ اسلام کا یقین دلایا۔ اکبر کی زندگی ہی میں خود جہانگیر کا بیٹا خسرو، اکبر کی جانشینی کے لیے کوشاں اور اپنے باپ سے باغی تھا، بیشتر امراء اس کے طرفدار تھے، مگر شیخ مجددؒ کے معتقد خاص اور جہانگیر کے معتمد خاص شیخ فرید بخاریؒ (م ۱۰۲۵ھ/۱۶۱۶ء) نے اس شرط پر جہانگیر کی حمایت کا وعدہ کیا کہ وہ اپنی حکومت میں اسلام کا تحفظ کرے گا، ڈاکٹر ترپاٹھی (Tripathy) لکھتے ہیں:-

"بہر کیف اکبر کے آخری دور حکومت میں چند شرفاء نے افواج آگرہ کے کمانڈر فرید بخاری کی قیادت میں سادات بارہہ کی مدد سے سلیم کی تخت نشینی کی حمایت کی، ان لوگوں نے اپنے سرگرم تعاون کا اس شرط پر یقین دلایا کہ تخت نشینی کے بعد سلیم اسلام کی محافظت کرے گا، غالباً ان کا یہ مقصد ہوگا کہ سلیم اہل سنت والجماعت کی حمایت کرے گا، جو اکبر کی پالیسی سے بالکل ممتاز چیز تھی، چنانچہ جہانگیر کی تخت نشینی کے فوراً ہی بعد شیخ فرید بخاری منصب پنج ہزاری اور میر بخشی کے عہدوں پر فائز ہو گئے، فرید، شیخ احمد کے ساتھ قریبی رابطہ رکھتے تھے۔"

(Dr. Tripathi: Rise and Fall of the Mughal Empire 1956, P355-6)

جہانگیر ۱۲ اکتوبر ۱۶۰۵ء کو نور الدین محمد جہانگیر بادشاہ غازی کے لقب سے تخت نشین ہوا اور بقول اڈورڈیز (Edwardes)

اس تخت نشینی کے ساتھ ساتھ اسلام اور مذہب اہل سنت والجماعت کی حمایت اور تحفظ کا یقین دلایا گیا۔" (S. Edwardes: Mughal Rule in India London, 1930, P55)

تخت نشین ہونے کے بعد جہانگیر نے جو بارہ نکاتی فرمان جاری کیا تھا اس میں سے کچھ نکات یہ ہیں:

۱۔ ہر قسم کے منکرات اور منشیات کی ممانعت۔

مگر خود جہانگیر نے واقعات جہانگیری میں اپنی شراب نوشی کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ کوشش کر رہا ہوں کہ صرف ہاضمہ کی خاطر ادات کو استعمال کیا کروں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ آخر وقت تک اس کو نہ چھوڑ سکا۔

۲۔ مساجد سے متعلق زمینوں کی بحالی۔

۳۔ قیدیوں کی عام معافی۔

اوپر گذر چکا ہے کہ اکبر کے زمانہ میں شراب نوشی کا یہ عالم تھا کہ خود دربار میں شراب کی دوکان کھولی گئی تھی، امراء و وزراء تو شراب پیتے ہی تھے بعض علما بھی اس سے بچ نہ سکے، مسجدیں ویران ہوگئی تھیں اور ان کی جگہ مناور اور اصطبل بنا دیے گئے تھے، اور جو شخص ان محرمات کے خلاف لب کشائی کرتا تھا اس کو بلا تامل قتل کر دیا جاتا تھا یا زندان میں ڈال دیا جاتا تھا، جہانگیر کی تخت نشینی کے بعد ان سب کی اصلاح ہوگئی، یہ وہی باتیں تھیں جن کی طرف شیخ مجدد نے امرائے سلطنت کو اپنے مکاتیب کے ذریعہ بڑی دل سوزی کے ساتھ بار بار متوجہ کیا تھا۔

جہانگیر کے متعلق بعض مورخین کو یہ غلط فہمی ہے کہ وہ بھی اپنے باپ کی طرح بے دین اور لامذہب تھا، چنانچہ ڈاکٹر گستاؤلی بان (G. Le. Ban) لکھتا ہے:۔

"جہانگیر (۱۶۰۵ء تا ۱۶۲۷ء) اگرچہ اپنے باپ کے برابر نہ تھا لیکن اس کے ساتھ ہی نہایت ہی نامور بادشاہ تھا، لامذہب ہونے کے سبب سے اس نے بھی اپنے باپ کا طریقہ

جاری رکھا، اس نے ہندو اور مسلمان بی بیاں کیں اور دونوں کے ساتھ برابر کا برتاؤ کرتا رہا، جہانگیر نے نصرانیوں کو بھی پناہ دی اور اس کے دارالسلطنت میں تقریباً ساٹھ نصرانی تھے۔" (ڈاکٹر گستاؤلی بان: تمدن ہند مترجمہ سید علی بلگرامی مطبوعہ آگرہ ۱۹۱۴ء ص ۱۶۰)

اڈورڈیز (Edwardes) بھی جہانگیر کے مذہب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے:-

"اس میں شک نہیں کہ اس اعلان عام نے اہل سنت والجماعت کو مطمئن کر دیا ہوگا لیکن جہانگیر باوجود اس اقرار و اعلان کے کبھی بھی ایک پاکباز متقی مسلمان نہیں رہا، اپنے باپ کی طرح اس کے رجحانات بھی ملحدانہ تھے، علما اور عیسائی پادریوں کے درمیان جو مباحث ہوتے تھے، ان کو وہ خوشی خوشی سنتا تھا، فنون لطیفہ کو ہمیشہ پسند کرتا تھا، مذہبی قسم کی تصاویر اس کے چاروں طرف آویزاں رہتی تھیں، ان میں زیادہ تر تو عیسائی طرز کی ہوتی تھیں، جس سے اس کے بہت سے درباریوں کو چڑ تھی، وہ اس حد تک آگے بڑھ گیا تھا کہ عیسائی علامتی نقوش بھی اپنی مہر پر کندہ کرالیے تھے۔" (S. Edwardes: Mughal Rule in India 1930, P. 62)

لیکن یہ بیانات کہ جہانگیر، اکبر کی طرح لامذہب اور ملحد تھا، صحیح نہیں معلوم ہوتا، اکبر کی زندگی ہی میں اس نے مولانا میر کلاں ہروی، مولانا قطب الدین اور عبدالرحیم خان خاناں سے استفادہ کیا تھا، خان خاناں، شیخ مجددؒ کے خاص معتقدین میں تھے، مکتوبات شریف میں ان کے نام بہت سے خطوط ہیں، ان کے واسطے سے جہانگیر پر شیخ مجددؒ کے اثرات ضرور ہوئے ہوں گے، اور آخر میں جب حضرت مجددؒ چند سال لشکر شاہی کے ہمراہ رہے تو یہ اثرات اور نمایاں ہوگئے، شیخ مجددؒ نے صرف جہانگیر کا مزاج نہیں بدلا بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ مزاج حکومت تبدیل کر دیا،

اس میں شک نہیں کہ جہانگیر ۹۷۷ھ ۱۵۶۹ء میں راجہ بہاری مل کی لڑکی کے بطن سے پیدا ہوا اور

۹۹۳ھ/۱۵۸۵ء میں راجہ بھگوان داس کی لڑکی سے اس کی شادی ہوئی، اس کے علاوہ اس نے اور بھی ہندو بیویاں کیں اور یہ بھی صحیح ہے کہ ۱۰۱۷ھ/۱۶۰۸ء میں کپتان ہاکنز (William Hawkins) جیمز اول (James I) کا پیغام دربار جہانگیری میں لایا اور اس کے بعد ۱۰۲۴ھ/۱۶۱۵ء میں ولیم اڈورڈیز (William Edwardes) ایک دوسرا پیغام لایا، اسی سال سر ٹامس رو (Thomas Roe) بھی جہانگیر کے دربار میں آیا اور تین سال مقیم رہا، یہ سب کچھ ہوا مگر ان کی بنیاد پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ہندو ذہنیت رکھتا تھا یا عیسائیوں کی طرف مائل تھا، جہانگیر اول و آخر مسلمان تھا، البتہ جیسا کہ شیخ مجددؒ کے بعض سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ آخر عمر میں ایک متقی اور پرہیزگار مسلمان ہو گیا تھا صحیح نہیں ہے، جہانگیر ایک آزاد منش مسلمان تھا، اس نے آخر وقت تک شراب پی ہے، مگر یہ حقیقت ہے کہ اس نے اسلام کی حمایت کی اور اس کے عہد میں اسلام کو فروغ ہوا اور اس کی یہ حمایت اس وقت اور بھی تیز ہو گئی جب شیخ مجددؒ آخر زمانے میں اکثر اس کی خصوصی مجلسوں میں شریک ہونے لگے، اور تبلیغ و ارشاد سے اس کی اصلاح کی کوشش کی،

بہرحال جہانگیر نے شیخ مجددؒ کے اثرات کے تحت رفتہ رفتہ سلطنت کی اصلاح کی، چنانچہ شاہ جہاں (م ۱۰۶۹ھ/۱۶۵۸ء) اور اورنگ زیب (م ۱۱۱۹ھ/۱۷۰۷ء) کے دور میں حالات بہتر ہوتے چلے گئے، مذہب اسلام کی ترقی و ترویج کے اعتبار سے ہم جہانگیر کے دور کو عبوری دور کہہ سکتے ہیں جس میں ان بہت سی خرابیوں کا قلع قمع کر دیا گیا جس کی بنیاد اکبر نے رکھی تھی، اور اس کی تکمیل شاہ جہاں اور اورنگ زیب کے دور میں ہوئی،

مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کے مطالعہ سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جہانگیر کے تخت نشین ہوتے ہی آپ نے اصلاح و تبلیغ کا کام تیز کر دیا تھا، تخت نشینی سے پہلے شیخ فرید بخاری نے جہانگیر کو اسلام کی طرف بڑی حد تک راغب کر لیا تھا، اور تخت نشینی کے فوراً ہی بعد شیخ مجددؒ نے مختلف امرا کے نام خطوط ارسال فرمائے

کہ وہ بادشاہ کو اتباع سنت و شریعت کیطرف راغب کریں، سید صدر جہاں کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"اس وقت جبکہ حکومتوں میں انقلاب آگیا ہے، اور دوسرے مذاہب کی دشمنی خاک میں مل چکی ہے، ائمہ و علمائے اسلام پر لازم ہے کہ اپنی تمام تر توجہ ترویج شریعت غرا کی طرف مبذول کردیں اور شریعت کے جو ستون منہدم ہوگئے ہیں ان کو پھر کھڑا کریں۔" (دفتر المعرفت مطبوعہ امرتسر، ۱۳۳۳ھ، مکتوب ۱۹۵)

خان جہاں کو تحریر فرماتے ہیں:۔

"جب کبھی آپ بادشاہ سے ملاقات کریں اور وہ آپ کی باتیں سننے کی طرف متوجہ ہو تو کیا اچھا ہو کہ صراحۃً یا کنایۃً معتقدات اہل سنت والجماعت (خدا انکی کوششوں کو قبول فرمائے!) کے مطابق کلمۂ حق یعنی کلمۂ اسلام ان کے کانوں تک پہنچائیں۔" (بحوالہ محمد منظور نعمانی: تذکرۂ مجدد الف ثانی، مطبوعہ لکھنؤ، ص ۱۴۷)

شیخ فرید بخاری الملقب بہ مرتضیٰ خاں کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"آج جب کہ بادشاہ کی تخت نشینی کی خوش خبری خاص و عام کے کانوں تک پہنچ رہی ہے اور دولت اسلام کا زوال ختم ہو رہا ہے مسلمانوں نے اپنے لیے ضروری سمجھا کہ بادشاہ کے معین و مددگار اور شریعت کی ترویج اور ملت اسلامیہ کی تقویت کے لیے کوشاں ہوں۔ یہ اعانت و تقویت خواہ زبانی ہو خواہ عملاً۔ سب سے بڑھ کر دولت اور امداد تو یہ ہے کہ مسائل شرعیہ کو بیان کیا جائے تاکہ کوئی مبتدع اور گمراہ درمیان میں حائل نہ ہو اور راہ سے نہ بھٹکائے اور معاملہ ابتر نہ ہو جائے ...... چونکہ حق سبحانہ و تعالیٰ نے آپ کو قرب شاہی پوری طرح عنایت فرمایا ہے اور ساتھ ہی استطاعت بھی بخشی ہے اس لیے آپ سے توقع ہو کہ بادشاہ سے جب ملنے جلنے کا موقع ملے تو شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی ترویج کی سعی کرتے رہیں،

اور مسلمانوں کو وطن میں بے وطنی کی زندگی سے نجات دلائیں" (در المعرفت مطبوعہ ادارہ تسنیم ۱۳۴۳ھ مکتوب نمبر ۴۷)

تخت نشینی کے بعد بھی سلطنت میں کچھ سابقہ مشرکانہ رسمیں چلی آرہی تھیں، اور خود حرم شاہی میں ہندو لڑکیوں کی وجہ سے یہ رسمیں عام تھیں، اس لیے شیخ مجددؒ نے ان کی اصلاح کے لیے شیخ فرید بخاری کے ذریعہ سعی فرمائی، چنانچہ موصوف کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ ان رسومات کی قباحت سے بادشاہ کو آگاہ کریں اور اس کو دور کرنے کی کوشش کریں، شاید یہ اس وجہ سے اختیار کی گئی ہوں کہ بادشاہ ان کی برائی سے اچھی طرح واقف نہ ہو" (ایضاً، مکتوب نمبر ۱۹۴)

شیخ مجددؒ کی ان اصلاحی اور تبلیغی مساعی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک دن وہ آیا جبکہ خود جہانگیر نے شیخ فرید بخاری (م ۱۰۲۵ھ ۱۶۱۶ء) کو حکم دیا کہ بادشاہ کو امور شرعیہ میں مشورہ دینے کے لیے علماء کی ایک مجلس قائم کیجائے، اکبری دور کی لادینی کو سامنے رکھکر اس فروغ اسلامی کو دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ لادینیت کے اندر دین کا آوازہ شیخ مجددؒ ہی نے بلند کیا تھا، اور یہ جو کچھ ہو رہا تھا ان ہی کی مساعی جمیلہ کا ثمر شیریں تھا۔

شیخ مجددؒ کو جب یہ معلوم ہوا کہ جہانگیر نے شیخ فرید بخاری سے علماے اسلام کی ایک مجلس مشاورت قائم کرنے کے لیے کہا ہے تو آپ نے گذشتہ تلخ تجربات کی روشنی میں شیخ فرید بخاری کو چند ضروری اور اہم ہدایات فرمائیں۔ ان کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"سنا گیا ہے کہ بادشاہ اسلام (جہانگیر) نے اپنے اسلامی حسن باطن کی بنا پر آپ سے فرمایا ہے کہ آپ چار ایسے دیندار عالم مہیا کریں جو حاضر رہ کر مسائل شرعیہ بیان کیا کریں تاکہ کوئی امر خلاف شرع واقع نہ ہو۔ الحمد للہ سبحانہ علی ذالک مسلمانوں کے لیے اس سے

بہتر کیا بشارت اور ماتم زدگان کے لیے اس سے اچھی کیا خوشخبری ہو سکتی ہے، چونکہ فقیر اسی (دینی) غرض سے آپ کی طرف متوجہ رہتا ہے اور بار بار اس امر کا اظہار بھی کیا جا چکا ہے، اس لیے ضرورۃً (اب بھی) اس بارے میں کہنے اور لکھنے سے باز نہ رہوں گا، امید ہے کہ مجھے معذور قرار دیں گے۔ "صاحب الغرض مجنون" اس لیے گذارش ہے کہ ایسے علماء دیندار جو حب جاہ اور حب ریاست سے علیحدہ ہوں اور ترویج شریعت اور تائید ملت کے علاوہ کوئی مقصد نہ رکھتے ہوں، تعداد میں بہت قلیل ہیں۔ . . .

اگر ان میں حب جاہ ہوگی تو ہر ایک کوئی نہ کوئی ڈگر اختیار کر کے اپنی فضیلت کا اظہار کرے گا، اختلافی مسائل درمیان میں لائے گا اور اس کو بادشاہ کے قرب کا ذریعہ بنائے گا، اس صورت میں لامحالہ دین کی مہم ابتر ہو جائے گی، زمانہ گذشتہ (عہد اکبری) میں علمائے سوء کے اختلافات نے ہی دنیا کو بلا میں ڈالا تھا۔ . . . . اب بھی صحبت علمائے سوء کا اندیشہ درپیش ہو . . . . ایسی صورت میں ترویج دین کیا خاک ہوگی بلکہ الٹی تخریب دین ہو جائے گی۔ میں علمائے سوء کے فتنے سے خدا کی پناہ مانگتا ہوں . . . . (میرے نزدیک) اگر صرف ایک عالم کو اس غرض کے لیے منتخب کیا جائے تو بہتر ہوگا۔ علمائے آخرت میں سے کوئی عالم میسر ہو تو اس سے اچھی کیا بات ہے۔ اس کی صحبت کبریت احمر کا حکم رکھتی ہے . . . .

اگر وہ میسر نہ آئے تو غور و فکر کے بعد علماء میں سے کسی بہتر و غنیمت عالم کا انتخاب کر لیا جائے، مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ۔ اس بارے میں سوائے اس کے اور کیا لکھوں کہ جس طرح خلائق کی رستگاری علماء کے وجود سے وابستہ ہے اسی طرح دنیا کا زیاں بھی ان ہی پر منحصر ہے۔ بہترین علماء بہترین عالم ہیں اور بدترین علماء بدترین خلائق، ہدایت اور گمراہی دونوں ان پر موقوف ہے، ایک شخص نے ابلیس کو دیکھا کہ

وہ بیکار بیٹھا ہوا ہے، تو اس کا سبب پوچھا، اس نے جواب دیا کہ اس زمانہ کے علما میرا کام انجام دے رہے ہیں اور وہ دنیا کو گمراہ کرنے کے لیے کافی ہیں،

عالم کہ کامرانی و تن پروری کند	او خویشتن گم است کرا رہبری کند

اس لیے اس معاملہ میں پورے اخلاص سے غور و فکر کے بعد قدم اٹھانے کی ضرورت ہے، ورنہ جب موقع ہاتھ سے نکل جاتا ہے تو پھر کوئی علاج کارگر نہیں ہوتا، اس قسم کی باتیں زیرک اور ہوشمند آدمیوں کے سامنے کہتے ہوئے شرم آتی ہے لیکن اپنے لیے سعادت سمجھ کر عرض کیا گیا۔" (مکتوبات حصہ اول مکتوب بنام شیخ فرید)

تاریخ دعوت و عزیمت

حصہ اول

یعنی عالم اسلام کی اصلاحی و تجدیدی کوششوں کا تاریخی جائزہ، نامور مصلحین اور ممتاز اصحاب دعوت و عزیمت کا مفصل تعارف، ان کے علمی اور عملی کارناموں کی روداد اور ان کے اثرات و نتائج کا تذکرہ۔ از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، قیمت: ے ر صفحے ۴۹۴

حصہ دوم

دوسری جلد جس میں شیخ اسلام علامہ ابن تیمیہ کے سوانح حیات اور ان کے مجددانہ کارنامے اور ان کے تلامذہ اور ان کے دبستان فکر کے دوسرے فضلا کا تذکرہ

از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی

ضخامت ۴۲۲ صفحے	قیمت ۸ ر

منیجر

اُردو شاعری اور فنِ تنقید

از

مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم

(۶)

تخئیل کی بحث میں مولانا حالیؔ اور مولانا شبلیؔ دونوں نے کائنات کے مطالعہ ومشاہدہ کو ضروری قرار دیا ہے، لیکن اس بحث کو مولانا شبلیؔ نے نہایت ادیبانہ اور فلسفیانہ انداز میں لکھا ہے،

وہ لکھتے ہیں کہ اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ تخئیل کے لیے معلومات ومشاہدات کی ضرورت نہیں یا ہے تو بہت کم، کیونکہ تخئیل کا عمل واقعی موجودات پر موقوف نہیں، وہ خیالی باتوں سے ہر قسم کا کام لے سکتی ہے، اس کی عمارت کے لیے محالات کا مصالحہ اسی طرح کام آسکتا ہے، جس طرح ممکنات کا، وہ ایک چھوٹی سی چیز سے سیکڑوں، ہزاروں خیالات پیدا کرسکتی ہے، چنانچہ اُن شعرا نے جنھوں نے واقعات یا مشاہدات کو ہاتھ تک نہیں لگایا خیالات کا گوناگوں عالم پیدا کردیا، جلالؔ اسیرؔ، زلالیؔ، شوکتؔ بخاری، بیدلؔ، ناصرؔ علی وغیرہ نے صرف گل وبلبل سے دیوان تیار کردیے اور شاعری کو چمنستانِ خیال بنادیا،

لیکن یہ خیال نہایت غلط ہے اور اسی غلطی نے متاخرین کی شاعری کو تباہ کردیا، اوّلاً تو کوئی خیال مشاہدات اور واقعات کے بغیر پیدا ہی نہیں ہوسکتا جن چیزوں کو ناممکن کہتے ہیں ان کا خیال بھی درحقیقت ممکن ہی کے مشاہدہ سے پیدا ہوا ہے، مثلاً ہم یہ کہتے ہیں کہ "ناممکن ہے کہ ایک چیز ایک ہی وقت

میں موجود بھی ہو اور معدوم بھی ہو" موجود اور معدوم الگ الگ ممکن ہیں، ان دونوں کو ترکیب دیکر موجود و معدوم ایک فرضی مفہوم بنایا تو محال ہوگیا لیکن یہ ظاہر ہے کہ اس مرکب کے دونو اجزاء الگ الگ ممکن ہیں،

شاعری میں اکثر ناممکن اور غیر موجود چیزوں سے کام لیتے ہیں، مثلاً گھوڑے کی تیزروی کی تعریف کرتے ہیں تو دریائے آتش کہتے ہیں ع

آتشے مے دوید آب چکاں

شراب کو یاقوت سیال سے تشبیہ دیتے ہیں، ابو نواس شراب کے بلبلوں کی تعریف میں کہتا ہے،

حصباء در علی ارض من الذہب — سونے کی زمین پر موتی کے خزف ریزے ہیں،

یہ سب چیزیں فرضی ہیں لیکن ان کا خیال واقعی ہی چیزوں سے پیدا ہوا ہے، مثلاً آگ اور دریا الگ الگ واقعی اور خارجی چیزیں ہیں، ان ہی دونوں کو ملاکر دریائے آتش ایک خیالی مفہوم پیدا کر لیا گیا، اور اس سے تیزرو گھوڑے کو تشبیہ دیدی گئی، اس سے ثابت ہوا کہ کوئی خیال مشاہدات کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا، اس لیے تخئیل کی وسعت کے لیے واقعات کا کثرت سے ملاحظہ کرنا خواہ مخواہ لازمی ہے،

ابن الرومی عرب کا مشہور شاعر تھا، ایک دفعہ اس کو کسی نے طعنہ دیا کہ تم ابن المعتز سے بڑھکر ہو، پھر ابن المعتز کی سی تشبیہیں کیوں نہیں پیدا کر سکتے؟ ابن الرومی نے کہا کہ ابن المعتز کی کوئی تشبیہ سناؤ جس کا جواب مجھ سے نہ ہو سکا ہو، اس نے یہ شعر پڑھا

فانظر الیہ کزورق من فضۃ — قد اثقلتہ حمولۃ من عنبر

یہ شعر ماہ نو کی تعریف میں ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ پہلی رات کا چاند ایسا ہے جس طرح ایک چاندی کی کشتی جس پر اس قدر عنبر لاد دیا گیا ہے کہ وہ دب گئی ہے کشتی پر جب بار زیادہ ہوجاتا ہے

تو اس کا زیادہ حصہ پانی میں اتر جاتا ہے، اور صرف کنارے دکھلائی دیتے ہیں، اس لیے ماہ نو کو کشتی کے کنارے سے تشبیہ دی ہے، اور چونکہ آسمان کا رنگ عنبر کی طرح نیلگوں ہوتا ہے اس لیے قرار دیا کہ کشتی پر عنبر لدا ہوا ہے، ابن الرومی یہ سنکر چیخ اٹھا کہ لا یکلف اللہ نفساً الا وسعھا (خدا کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا) ابن المعتز شاہزادہ ہے، گھر میں جو کچھ دیکھتا ہے وہی کہدیتا ہے میں یہ ساز و سامان کہاں لاؤں، البتہ جب میں ان چیزوں کا وصف کرتا ہوں جن کو میں نے دیکھا بھالا ہے تو اور لوگ میرا کیا مقابلہ کر سکتے ہیں؟ دیکھو میں نے قوس و قزح کی تشبیہ میں جو کچھ کہا ہے کیا کوئی شخص اس سے بہتر تشبیہ پیدا کر سکتا ہے؟

لیکن ابن رشیق نے اس واقعہ کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھا ہے اور لکھا ہے کہ اگر یہ واقعہ صحیح بھی ہو تو ابن المعتز کی خوبی تشبیہ کا یہ سبب نہیں تھا کہ اس نے اپنے گھر میں اس قسم کے ساز و سامان دیکھے تھے کیونکہ ابن المعتز کے گھر میں ابن الرومی نے بھی تو انکو دیکھا تھا، غالباً ابن الرومی کا مقصد یہ ہے کہ ابن المعتز بادشاہ ہے اور وہ تشبیہات کے پیدا کرنے میں ہمیشہ مشغول رہتا ہے، اس لیے اپنے گھر کے ساز و سامان کو دیکھتا ہے اور ان سے تشبیہات پیدا کرتا ہے لیکن میں معاش کے لیے ہر قسم کے اشعار کہتا ہوں کبھی کسی کی مدح کرتا ہوں کبھی کسی کی ہجو کہتا ہوں کبھی کسی سے خفگی کا اظہار کرتا ہوں کبھی کسی سے رحم و تلطف کی درخواست کرتا ہوں، اس لیے میری نگاہ صرف تشبیہ ہی تک محدود نہیں رہتی" لیکن ابن رشیق کا یہ خیال بالکل غلط ہے، کسی چیز کے مشاہدہ کا اثر صرف دو ایک بار سرسری نگاہ کے دیکھ لینے سے دماغ اور تخئیل پر نہیں پڑتا بلکہ اس کے بار بار کے مشاہدے کی ضرورت ہوتی ہے اور جب بار بار کے مشاہدے سے اس کا نقش دماغ میں شدت کے ساتھ مرتسم ہو جاتا ہے، تو وہ بے ساختہ خیالات کے صورت میں ظاہر ہوتا ہے،

مولوی محمد حسین آزاد سخندانِ فارس میں لکھتے ہیں کہ "کسی ملک کا انشا پرداز جب کوئی

لہ کتاب العمدہ جلد دوم صفحہ ۱۸۳ - ۱۸۴

ملب بیان کرنے لگتا ہے، تو وہاں کی اشیاء واجناس وغیرہ جو آس پاس ادھر ادھر سامنے ہیں وہ ہجوم
لر کے اس کے دل وزبان پر امنڈ کر آتے ہیں، اور مجبور کرتے ہیں کہ جو کچھ کہنا ہے ہمارے استعارو
ور ہماری ہی تشبیہوں میں ادا کرو، اس سلسلے میں انھوں نے یہ لطیفہ لکھا ہے کہ تین شخص ہم سفر تھے،
مار، پنیر والا، نان بائی، شام کو ایک جگہ جنگل میں اترے، بستر ایسے مقام پر ہوئے کہ سامنے کو سو
ں کھلا میدان تھا، مہینے کی ۱۳۔ ۱۴ تاریخ تھی، چاند نے سامنے سے سر نکالا تو سنار نے کہا
ہ کندن ڈلک ڈلک کرتا ابھی کٹھالی سے نکالا ہے" پنیر والا بولا "تابت چلتی ہے، ابھی چاکو تک
ں چھوا یا۔" نان بائی نے کہا "یہ تو میرے تنور سے پھڑپھڑاتی روٹی نکلی ہے۔" دیکھو ان تینوں نے
نے، پنیر اور روٹی کو ضرور دیکھا ہو گا لیکن ہر ایک نے چاند کی تشبیہ ایسی چیز سے دی جس کا نقش
کے پیشے نے اس کے دماغ میں بار بار کے مشاہدہ سے شدت کے ساتھ مرتسم کر دیا تھا بعینہ اسی طرح
الرومی نے بھی چاندی کی کشتی اور عنبر کو تو دیکھا ہو گا لیکن چونکہ یہ چیزیں ابن المعتز کے آس پاس
ت رہتی تھیں، اس لیے اس کا دماغ اس قسم کی تشبیہات کے پیدا کرنے پر مجبور تھا۔ یہ آورد نہیں
مد تھی،

بہر حال تخئیل کے لیے وسعت مشاہدہ اور کثرت مشاہدہ دونوں چیزیں ضروری ہیں، اگرچہ
معمولی سے معمولی چیز پر قوت تخئیل مدتوں صرف کی جا سکتی ہے، اور سیکڑوں مضامین پیدا
سکتے ہیں، جس کی محسوس مثال شعرائے متاخرین کی نکتہ آفرینیاں ہیں، لیکن اس کی مثال سرکس کے
ے کی ہے، جو ایک خیمہ کے اندر طرح طرح کے تماشے دکھا سکتا ہے، لیکن طے منازل میں،
جنگ میں، گھوڑ دوڑ میں کام نہیں آ سکتا، اسی طرح تخئیل کا عمل بھی ایک محدود دائرہ
ی رہ سکتا ہے لیکن اس کی وسعت کیا ہو گی؟ اور ایسی شاعری کس کام آئے گی؟ وہ
جو ہر قسم کے جذبات کا آئینہ بن سکتی ہو جو فطرت انسانی کا راز کھول سکتی ہو،

جو تاریخی واقعات کو دلچسپی کے ساتھ منظر عام پر لاسکتی ہو، جو فلسفۂ اخلاق کے حقائق بتا سکتی ہو،۔اس کے لیے ایسا محدود تخیل کیا کام آسکتا ہے؟ تخئیل جس قدر قوی، باریک، متنوع اور کثیرالعمل ہوگی اُسی قدر اس کے لیے مشاہدات کی زیادہ ضرورت ہوگی جسقدر بلند پرواز طائر ہوگا اس کے لیے فضا کی وسعت زیادہ درکار ہوگی، فردوسی نے شاہنامہ لکھا تو سیکڑوں، ہزاروں مختلف واقعات لکھنے پڑے، اس لیے قوت تخئیل کو پورا موقع ملا، یہی وجہ ہے کہ شاہنامہ میں شاعری کے تمام انواع موجود ہیں، مثلاً شاعری کا ایک بڑا میدان جذبات انسانی کا اظہار ہے، جذبات کے بہت سے انواع ہیں، مثلاً محبت و عداوت، غیظ و غضب، حیرت و استعجاب، رنج و غم، پھر ان میں سے ایک ایک کے مختلف انواع ہیں، مثلاً باپ بیٹے کی محبت، بھائی بھائی کی محبت، ماں بیٹے کی محبت، زوجہ اور شوہر کی محبت، اہل وطن کی محبت، فردوسی کو یہ تمام مواقع ہاتھ آئے۔اور ہر موقع پر وہ تخئیل سے کام لے سکا۔ چنانچہ اُس نے جس جذبہ کا جہاں اظہار کیا ہے، تخئیل کے عمل سے موثر اور جانگداز کر دیا ہے،'

اس موقع پر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ جس طرح تخئیل کے لیے مشاہدات کی ضرورت ہے اسی طرح کسی قوم کی انشا پردازی اور شاعری کے سمجھنے اور ان سے لطف اندوز ہونے کے لیے بھی مشاہدات کی ضرورت ہے، صرف مشاہدات ہی کی نہیں بلکہ اُس قوم کی تاریخ، جغرافیہ، عقائد و خیالات، توہمات و خرافات وغیرہ کا جاننا بھی ضروری ہے۔اگر کوئی شخص ان چیزوں سے ناواقف ہے تو وہ اس قوم کی انشا پردازی اور شاعری کو نہ پوری طور پر سمجھ سکتا، نہ اس سے پوری طور پر لطف اندوز ہو سکتا۔مولانا محمد حسین آزاد نے سخندانِ فارس میں فارسی شاعری پر جو کچھ لکھا ہے وہ اس حیثیت سے خاص طور پر اہمیت رکھتا ہے، ہم اس موقع پر صرف چند مثالیں درج کرتے ہیں جو مشاہدہ سے تعلق رکھتی ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ ایران میں جب جاڑے کا موسم

مطلب بیان کرنے لگتا ہے، تو وہاں کی اشیاء و اجناس وغیرہ جو آس پاس ادھر ادھر سامنے ہیں وہ ہجوم کرکے اس کے دل و زبان پر امنڈ کر آتے ہیں، اور مجبور کرتے ہیں کہ جو کچھ کہنا ہے ہمارے استعاروں اور ہماری ہی تشبیہوں میں ادا کرو، اس سلسلے میں انھوں نے یہ لطیفہ لکھا ہے کہ تین شخص ہم سفر تھے، سنار، پنیر والا، نان بائی، شام کو ایک جگہ جنگل میں اترے، بستر ایسے مقام پر ہوئے کہ سامنے کوسوں تک کھلا میدان تھا، مہینے کی ۱۳-۱۴ تاریخ تھی، چاند نے سامنے سے سر نکالا تو سنار نے کہا "اہا کندن ڈلک ڈلک کرتا ہوا ابھی کٹھالی سے نکلا ہے"، پنیر والا بولا "ثابت چکتی ہے، ابھی چاکو تک نہیں چھوا یا۔" نان بائی نے کہا "یہ تو میرے تنور سے پھڑ پھڑاتی روٹی نکلی ہے"۔ دیکھو ان تینوں نے سونے، پنیر اور روٹی کو ضرور دیکھا ہوگا، لیکن ہر ایک نے چاند کی تشبیہ ایسی چیز سے دی جس کا نقش اس کے پیشے نے اس کے دماغ میں بار بار کے مشاہدہ سے شدت کے ساتھ مرتسم کر دیا تھا، بعینہ اسی طرح ابن الرومی نے بھی چاندی کی کشتی اور عنبر کو تو دیکھا ہوگا لیکن چونکہ یہ چیزیں ابن المعتز کے آس پاس ہر وقت رہتی تھیں، اس لیے اس کا دماغ اس قسم کی تشبیہات کے پیدا کرنے پر مجبور تھا، یہ آورد نہیں بلکہ آمد تھی،

بہر حال تخئیل کے لیے وسعت مشاہدہ اور کثرت مشاہدہ دونوں چیزیں ضروری ہیں، اگرچہ ایک معمولی سے معمولی چیز پر قوتِ تخئیل مدتوں صرف کی جاسکتی ہے، اور سیکڑوں مضامین پیدا کیے جاسکتے ہیں، جس کی محسوس مثال شعرائے متاخرین کی نکتہ آفرینیاں ہیں، لیکن اس کی مثال سرکس کے گھوڑے کی ہے، جو ایک خیمہ کے اندر طرح طرح کے تماشے دکھا سکتا ہے، لیکن طے منازل میں، میدان جنگ میں، گھوڑ دوڑ میں کام نہیں آسکتا، اسی طرح تخئیل کا عمل بھی ایک محدود دائرہ میں جاری رہ سکتا ہے لیکن اس کی وسعت کیا ہوگی؟ اور ایسی شاعری کس کام آئے گی؟ وہ شاعری جو ہر قسم کے جذبات کا آئینہ بن سکتی ہو جو فطرت انسانی کا راز کھول سکتی ہو،

جو تاریخی واقعات کو دلچسپی کے ساتھ منظر عام پر لا سکتی ہو، جو فلسفۂ اخلاق کے دقائق بتا سکتی ہو۔ اس کے لیے ایسا محدود تخیل کیا کام آسکتا ہے؟ تخئیل جس قدر قوی، باریک، متنوع اور کثیر العمل ہوگی اسی قدر اس کے لیے مشاہدات کی زیادہ ضرورت ہوگی جسقدر بلند پرواز طائر ہوگا اس کے لیے فضا کی وسعت زیادہ درکار ہوگی، فردوسی نے شاہ نامہ لکھا تو سیکڑوں، ہزاروں مختلف واقعات لکھنے پڑے۔ اس لیے قوت تخئیل کو پورا موقع ملا یہی وجہ ہے کہ شاہ نامہ میں شاعری کے تمام انواع موجود ہیں، مثلاً شاعری کا ایک بڑا میدان جذبات انسانی کا اظہار ہے، جذبات کے بہت سے انواع ہیں، مثلاً محبت و عداوت، غیظ و غضب، حیرت و استعجاب، رنج و غم، پھر ان میں سے ایک ایک کے مختلف انواع ہیں، مثلاً باپ بیٹے کی محبت، بھائی بھائی کی محبت، ماں بیٹے کی محبت، زوجہ اور شوہر کی محبت، اہل وطن کی محبت، فردوسی کو یہ تمام مواقع ہاتھ آئے۔ اور ہر موقع پر وہ تخئیل سے کام لے سکا۔ چنانچہ اس نے جس جذبہ کا جہاں اظہار کیا ہے، تخئیل کے عمل سے موثر اور جانگداز کر دیا ہے''

اس موقع پر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ جس طرح تخئیل کے لیے مشاہدات کی ضرورت ہے اسی طرح کسی قوم کی انشاء پردازی اور شاعری کے سمجھنے اور ان سے لطف اندوز ہونے کے لیے بھی مشاہدات کی ضرورت ہے، صرف مشاہدات ہی کی نہیں بلکہ اس قوم کی تاریخ، جغرافیہ، عقائد و خیالات، توہمات و خرافات وغیرہ کا جاننا بھی ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص ان چیزوں سے ناواقف ہے تو وہ اس قوم کی انشاپردازی اور شاعری کو نہ پوری طور پر سمجھ سکتا، نہ اس سے پوری طور پر لطف اندوز ہو سکتا۔ مولانا محمد حسین آزاد نے سخندان فارس میں فارسی شاعری پر جو کچھ لکھا ہے وہ اس حیثیت سے خاص طور پر اہمیت رکھتا ہے۔ ہم اس موقع پر صرف چند مثالیں درج کرتے ہیں جو مشاہدہ سے تعلق رکھتی ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ ایران میں جب جاڑے کا موسم

گذرنے لگتا ہے اور گرمی شروع ہوتی ہے تو نہریں، حوض، تالاؤ وغیرہ بلکہ اکثر دریا کہ جگر آئینہ ہو گئے تھے پگھلنے لگتے ہیں، پھر حوضوں کے اوپر کا تختہ کنارے کنارے سے گھل جاتا ہے، گویا حوض نے منہ کھولدیا، کناروں پر سبزہ اور سبزہ میں کلیاں آجاتی ہیں، نظامی نے اس شعر میں

دہن ناکشادہ لبِ آب گیر

کہ آید لبِ غنچہ را بوے شیر

اسی حالت کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن کوئی شخص جب تک ایسے ملکوں میں جاکر حالت مذکورہ کو آنکھوں سے نہ دیکھے تب تک شعر مذکور اور اس قسم کے اشعار کو سمجھ نہیں سکتا، اکثر شارح اور محشیوں نے صفحے کے صفحے سیاہ کیے ہیں، اور اصل مطلب کے سایہ تک نہیں پہنچے،

ایران میں جب خزاں کا موسم آتا ہے تو باغ اور جنگل کے تمام درخت زرد ہو جاتے ہیں، اور بعض درختوں کے پتے تو اس قدر سرخ ہو جاتے ہیں جیسے تپایا ہوا تانبا، انوری کے قصیدہ کے دو دعائیہ شعر ہیں:

تا ہوائے خزاں بہ بہمن و دے	زرگر باغ و بوستاں باشد
باغ ملکِ ترا ہمائے باد	نہ چناں کزپیش خزاں باشد

ایک طالب العلم کی سمجھ میں نہ آیا کہ خزاں کو زرگر کیوں کہتے ہیں؟ جب اس کے سامنے یہ کیفیت بیان کی گئی تو یہ تشبیہ اُس کی سمجھ میں آئی،

نظامی نے اس خیال کو کہ جوانی کے سیاہ بال پیری میں سفید ہو گئے اس تشبیہ کے ذریعہ سے ادا کیا تھا،

مرا برف بارید بر پر داغ

بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک خیالی اور فرضی تشبیہ ہے لیکن درحقیقت یہ ایک واقعی تشبیہ ہے

جو مشاہدہ سے تعلق رکھتی ہے، اور اس کا مشاہدہ صرف سرزمین ایران میں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ایران میں جب برفباری ہونے لگتی ہے تو اس حالت میں پرند اور جانور بھی کم نکلتے ہیں۔ البتہ خاص قسم کے کوے اڑتے پھرتے ہیں، جن کے پیٹھ اور بازوؤں پر برف جمی ہوتی ہے' اس وقت نظامی کی اس تشبیہ کا مزا آتا ہے۔ اور ان ہی لوگوں کو آتا ہے جن کی آنکھوں کے سامنے یہ سب چیزیں ہوتی ہیں۔ کیونکہ تشبیہ واستعارہ جتنا قریب کا ہو اتنا ہی قریب الفہم ہوتا ہے اسلیے زیادہ مزا دیتا ہے'

ایران میں حماموں کا عام رواج ہے، اس کی چشم دید کیفیت مولانا محمد حسین آزاد نے اس طرح لکھی ہے کہ ان حماموں میں دو بڑے بڑے کمرے اور حجرہ در حجرہ گنبد داؤں کی عمارتیں چونہ گچ کی دیواریں، نامی بادشاہوں کے دربار اور ملاقاتوں کے جلسے، ان کے جنگی معرکے سب عالم تصویر میں عیاں ہوتے ہیں، بوستاں میں شیطان کی تصویر اور شیطان کی گفتگو کی حکایت پڑھ کر میں حیران تھا، جب وہاں جابجا ایسی تصویریں دیکھیں تو اس حکایت کا مزا آگیا، حمام میں اکثر دوست آشنا مل کر جاتے ہیں، چاے اور حقہ پیتے ہیں، طبیعت میں گرمی اور مستی پیدا ہوتی ہے تو بغیر شعر خوانی اور ترنم کے رہا نہیں جاتا، تماشا یہ ہے کہ ان کمروں میں معمولی آواز سے بھی باتیں کرو تو ایسی گونجتی ہے کہ پہچانی نہیں جاتی، تب معلوم ہوتا ہے کہ سکندر نامہ کے اس مصرع

سرودے بگرمابہ در گفتہ گیر

کا یہ مطلب ہے۔"

غرض اس قسم کی سیکڑوں مثالیں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ہم نے فارسی تو پڑھی ہے لیکن چونکہ ایران کی سیاحت نہیں کی ہے، اس لیے ایران کی انشا پردازی اور شاعری کے حقیقی لطف سے محروم ہیں۔

تخئیل اگرچہ شعر کا نہایت ضروری عنصر بلکہ شاعری کی روح رواں ہے تاہم جب

اس میں بے اعتدالی پیدا ہو جاتی ہے، تو وہ شعر کے حسن و اثر دونوں کو زائل کر دیتی ہے، مولانا حالی اور مولانا شبلی دونوں نے اس پر بحث کی ہے، لیکن مولانا حالی نے اس بحث کو نہایت مبہم، نہایت نامکمل اور نہایت بے اثر طریقہ پر لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ "تخیل کی نسبت اتنا جان لینا اور ضرور ہے کہ اس کو جہاں تک ممکن ہو اعتدال پر رکھنا اور طبیعت پر غالب نہ ہونے دینا چاہیے، کیونکہ جب اس کا غلبہ طبیعت پر زیادہ ہو جاتا ہے اور وہ قوت ممیزہ کے قابو سے، جو کہ اس کی روک ٹوک کرنے والی ہے، باہر ہو جاتا ہے تو اس کی یہ حالت شاعر کے حق میں نہایت خطرناک ہے، قوت متخیلہ ہمیشہ خلاقی اور بلند پروازی کی طرف مائل رہتی ہے، مگر قوت ممیزہ اس کی پرواز کو محدود کرتی ہے، اس کی خلاقی کی مزاحم ہوتی ہے، اور اس کو ایک قدم بے قاعدہ چلنے نہیں دیتی، قوت متخیلہ کیسی ہی دلیر اور بلند پرواز ہو، جب تک کہ وہ قوت ممیزہ کی محکوم ہے شاعری کو اس سے کچھ نقصان نہیں پہنچتا، بلکہ جس قدر اس کی پرواز بلند ہوگی، اسی قدر شاعری اعلیٰ درجہ کو پہنچے گی، دنیا میں جتنے بڑے بڑے شاعر ہوئے ہیں، ان میں قوت متخیلہ کی بلند پروازی اور قوت ممیزہ کی حکومت دونوں ساتھ ساتھ پائی جاتی ہیں، ان کا تخیل نہ خیالات میں بے اعتدالی کرنے پاتا ہے نہ الفاظ میں کجروی، مگر دوسری صورت میں جبکہ تخیل قوت ممیزہ پر غالب آجائے، شاعر کے لیے اس کی پرواز ایسی ہی خطرناک ہے جیسے سوار کے لیے چالاک گھوڑا جس کے منہ میں لگام نہ ہو، ہزاروں ہونہار شاعروں کو اس قوت کی آزادی اور مطلق العنانی نے گمراہ کر دیا ہے" اسی قسم کی چند اور باتیں انھوں نے اپنے واعظانہ اور ناصحانہ رنگ میں لکھی ہیں، لیکن مولانا شبلی نے اس بحث کو جیسا چاہیے، جس تفصیل اور جس وضاحت کے ساتھ لکھا ہے، اس سے ایک طرف [illegible] پتہ چلتا ہے، دوسری طرف اس بحث کی ادبی شان نمایاں ہوتی ہے [illegible] قوت تخیل کیا ہے، اعتدال کی تمیز اگرچہ صرف مذاق صحیح کر سکتا ہے تاہم صرف

مذاق صحیح کا حوالہ کافی نہیں، اس لیے جہاں تک ممکن ہے ہم کسی قدر اس کی تشریح کرتے ہیں۔

(۱) قوت تخئیل کو سب سے زیادہ بے اعتدالی کا موقع مبالغہ میں ملتا ہے۔ یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ مبالغہ کے لیے اصلیت اور واقعیت کی ضرورت نہیں، اس بنا پر قوت تخئیل جی کھول کر بلند پردازی دکھاتی ہے، اور کجروی اور بے راہ روی کی اس کو پروا نہیں ہوتی۔ مثلاً ایک شاعر گھوڑے کی تعریف میں کہتا ہے:

بکشور یکہ درو نام تازیانہ برند

بلوحِ سنگ نگیرد شبیہ او آرام

یعنی اگر کسی پتھر پر اس گھوڑے کی تصویر کندہ کرائی جائے اور اس ملک میں جہاں یہ پتھر ہو کوڑے کا نام لے لیا جائے تو تصویر پتھر سے اڑ جائے گی، اصل بات صرف اس قدر تھی کہ گھوڑا اس قدر تیز ہے کہ کوڑے کے اشارے سے قابو میں نہیں رہتا۔ اب مبالغہ کے مدارج دیکھو:

(۱) گھوڑے کی تیز روی کا اثر تصویر تک میں آگیا ہے۔

(۲) تازیانہ لگانے کی ضرورت نہیں، بلکہ تازیانہ کا نام لینا کافی ہے۔

(۳) تصویر کے سامنے تازیانہ کا نام لینے کی ضرورت نہیں بلکہ اس ملک میں نام لینا کافی ہے۔

(۴) پتھر پر کندہ ہونے کی حالت میں بھی تصویر میں یہ اثر ہے۔

شاعر کو چونکہ ایک محال پر قناعت نہیں، اس لیے وہ محالات کی تہ پر تہ قائم کرتا جاتا ہے لیکن یہ قوتِ تخئیل کی سخت بے اعتدالی ہے، تخئیل کی خوبی یہ ہے کہ محال بات بھی اس انداز سے ادا کی جائے کہ بظاہر ممکن بن جائے۔ میر انیس اس موقع پر جہاں حضرت عباس کا نہر کے پاس پہنچنا لکھا ہے، لکھتے ہیں:

ابھریں درود پڑھتے ہوئے مچھلیاں بہم | بولے حباب آنکھوں پہ شاہا ترے قدم

اس میں بے اعتدالی پیدا ہو جاتی ہے، تو وہ شعر کے حسن و اثر دونوں کو زائل کر دیتی ہے۔ مولانا حالی اور مولانا شبلی دونوں نے اس پر بحث کی ہے، لیکن مولانا حالی نے اس بحث کو نہایت مبہم، نہایت نامکمل اور نہایت بے اثر طریقہ پر لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ "تخئیل کی نسبت اتنا جان لینا اور ضرور ہے کہ اس کو جہاں تک ممکن ہو اعتدال پر رکھنا اور طبیعت پر غالب نہ ہونے دینا چاہیے، کیونکہ جب اس کا غلبہ طبیعت پر زیادہ ہو جاتا ہے اور وہ قوت ممیزہ کے قابو سے، جو کہ اس کی روک ٹوک کرنے والی ہے، باہر ہو جاتا ہے تو اس کی یہ حالت شاعر کے حق میں نہایت خطرناک ہے، قوت متخیلہ ہمیشہ خلاقی اور بلند پروازی کی طرف مائل رہتی ہے، مگر قوت ممیزہ اس کی پرواز کو محدود کرتی ہے، اس کی خلاقی کی مزاحم ہوتی ہے، اور اس کو ایک قدم بے قاعدہ چلنے نہیں دیتی، قوت متخیلہ کیسی ہی دلیر اور بلند پرواز ہو، جب تک کہ وہ قوت ممیزہ کی محکوم ہے شاعری کو اس سے کچھ نقصان نہیں پہنچتا، بلکہ جس قدر اس کی پرواز بلند ہوگی، اسی قدر شاعری اعلیٰ درجہ کو پہنچے گی، دنیا میں جتنے بڑے بڑے شاعر ہوئے ہیں، ان میں قوت متخیلہ کی بلند پروازی اور قوت ممیزہ کی حکومت دونوں ساتھ ساتھ پائی جاتی ہیں، ان کا تخئیل نہ خیالات میں بے اعتدالی کرنے پاتا ہے نہ الفاظ میں کج روی، مگر دوسری صورت میں جبکہ تخئیل قوت ممیزہ پر غالب آجائے، شاعر کے لیے اس کی پرواز ایسی ہی خطرناک ہے، جیسے سوار کے لیے چالاک گھوڑا، جس کے منہ میں لگام نہ ہو، ہزاروں ہونہار شاعروں کو اس قوت کی آزادی اور مطلق العنانی نے گمراہ کر دیا ہے" اسی قسم کی چند اور باتیں انھوں نے اپنے واعظانہ اور ناصحانہ رنگ میں لکھی ہیں، لیکن مولانا شبلی نے اس بحث کو جس جامعیت، جس تفصیل اور جس وضاحت کے ساتھ لکھا ہے، اس سے ایک طرف تو ان کی وسعت نظر کا پتہ چلتا ہے، دوسری طرف اس بحث کی ادبی شان نمایاں ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ "قوت تخئیل کی بے اعتدالی کی تمیز اگرچہ صرف مذاق صحیح کر سکتا ہے تاہم صرف

مذاق صحیح کا حوالہ کافی نہیں، اس لیے جہاں تک ممکن ہے ہم کسی قدر اس کی تشریح کرتے ہیں۔

(۱) قوت تخیل کو سب سے زیادہ بے اعتدالی کا موقع مبالغہ میں ملتا ہے، یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ مبالغہ کے لیے اصلیت اور واقعیت کی ضرورت نہیں، اس بنا پر قوت تخیل جی کھول کر بلند پردازی دکھاتی ہے، اور کجروی اور بے راہ روی کی اس کو پروا نہیں ہوتی، مثلاً ایک شاعر گھوڑے کی تعریف میں کہتا ہے:

بکشورِ کہ درو نامِ تازیانہ برند
ملوحِ سنگ نگیرد شبیہ او آرام

یعنی اگر کسی پتھر پر اس گھوڑے کی تصویر کندہ کرائی جائے اور اس ملک میں جہاں یہ پتھر ہو کوڑے کا نام لے لیا جائے تو تصویر پتھر سے اڑ جائے گی، اصل بات صرف اس قدر تھی کہ گھوڑا اس قدر تیز ہے کہ کوڑے کے اشارے سے قابو میں نہیں رہتا، اب مبالغہ کے مدارج دیکھو:

(۱) گھوڑے کی تیزروی کا اثر تصویر تک میں آگیا ہے۔

(۲) تازیانہ لگانے کی ضرورت نہیں بلکہ تازیانہ کا نام لینا کافی ہے۔

(۳) تصویر کے سامنے تازیانہ کا نام لینے کی ضرورت نہیں بلکہ اس ملک میں نام لینا کافی ہے۔

(۴) پتھر پر کندہ ہونے کی حالت میں بھی تصویر میں یہ اثر ہے۔

شاعر کو چونکہ ایک محال پر قناعت نہیں، اس لیے وہ محالات کی تہ پر تہ قائم کرتا جاتا ہے لیکن یہ قوتِ تخیل کی سخت بے اعتدالی ہے، تخیل کی خوبی یہ ہے کہ محال بات بھی اس انداز سے ادا کی جائے کہ بظاہر ممکن بن جائے۔ میر انیس اس موقع پر جہاں حضرت عباس کا نہر کے پاس پہنچنا لکھا ہے، لکھتے ہیں:

ابھریں در ودیڑھتے ہوئے مچھلیاں بہم | بولے حباب آنکھوں پہ شاہا ترے قدم

دریا میں روشنی ہوئی جسم حضور سے
لے لیں بلائیں پنجۂ مرجان نے دور سے

مچھلیوں کا درود پڑھتے ہوئے ابھرنا، حباب کا بولنا، پنجۂ مرجان کا بلائیں لینا، سب ناممکنات سے ہیں، لیکن تخیل کی طلسم سازی نے ایک واقعی تصویر پیش نظر کردی ہے؛ شاعر نے اول تو ان واقعات کو اس شخص کے متعلق لکھا ہے جس کے معجزہ کی بدولت (اس کے نزدیک) سب کچھ ہوسکتا ہے، دوسرے واقعہ کے بعض اجزا صحیح یا صحیح کے مشابہ ہیں، مچھلیاں پانی میں ابھرتی ہیں، حباب آنکھ کے مشابہ ہوتا ہے، مرجان کی شکل پنجہ کی ہوتی ہے، ان باتوں کی مجموعی حالت اس پر شاعر کی لطافت بیانی کی وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقعی حالت کی تصویر ہے،

(۲) وہ تخیل اکثر بیکار اور بے اثر ہوتی ہے جس میں تمام عمارت کی بنیاد صرف ایک لفظی تناسب یا ایہام پر ہوتی ہے، متاخرین کی اکثر نکتہ آفرینیاں اسی قسم کی ہیں، مثلاً ایک شاعر کہتا ہے:

مستانہ کشتگانِ تو ہر سو فتادہ اند
تیغِ ترا مگر کہ بہ مے آب دادہ اند

شعر کا مطلب یہ ہے کہ "معشوق کی تلوار کے مارے ہوئے ہر طرف مست پڑے ہوئے ہیں، اور مستی کی وجہ یہ ہے کہ معشوق نے جس تلوار سے قتل کیا ہے اس پر شراب کی باڑھ رکھی گئی تھی۔"

اس خیال کی تمام تر بنیاد "آب" کے لفظ پر ہے، آب تلوار کی چمک دمک اور باڑھ کو کہتے ہیں، اور آب کے معنی پانی کے بھی ہیں، شراب بھی پانی کی طرح سیال ہوتی ہے، تلوار کی باڑھ کو پانی سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ پانی سے تلوار کو زنگ لگ جاتا ہے،

لیکن چونکہ باڑھ کو فارسی میں آب کہتے ہیں، اس لیے یہ قرار دیا کہ تلوار میں پانی ہے اور جہاں پانی مستعمل ہو سکتا ہے شراب بھی ہو سکتی ہے، اس لیے تلوار میں شراب کی باڑھ ہے جس کی وجہ سے مقتولین نشہ میں چور ہیں، اس تمام عمارت کی بنیاد آب کے لفظ پر ہے، اگر اس لفظ کے دو معنی نہ ہوتے تو یہ گورکھ دھندا تیار نہیں ہو سکتا تھا، سیکڑوں ہزاروں اشعار جو نازک خیالی کے نمونے سمجھے جاتے ہیں، ان کی تمام تر بنیاد اسی قسم کی لفظی خصوصیتوں پر ہے، چنانچہ اگر انکا کسی اور زبان میں ترجمہ کر دیا جائے تو تخئیل بالکل باطل ہو جاتی ہے،

(۳) تخئیل کی بے اعتدالی کا بڑا موقع استعارات و تشبیہات ہیں، استعارے اور تشبیہیں جب تک لطیف، قریب الماخذ اور اصلیت سے ملتے جلتے ہوتے ہیں، شاعری میں حسن پیدا کرتے ہیں لیکن جب تخئیل کو بے اعتدالی کا موقع ملتا ہے تو وہ دور از کار اور فرضی استعارات اور تشبیہیں پیدا کرتی ہے، اور پھر اس پر بنیادیں قائم کرتی جاتی ہے، مثلاً مرزا بیدل کہتے ہیں:

تبسم کرد؟ بہ خونِ بہار تیغ کشید

کہ خندہ بر لبِ گل نیم بسمل افتادہ است

اصل خیال صرف اس قدر تھا کہ معشوق کا تبسم پھول کے نیم شگفتہ ہونے کی حالت سے زیادہ خوشنما ہے، لیکن اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے کہ تبسم ایک قاتل ہے، اور اس نے بہار کی خونریزی کے لیے تلوار کھینچی ہے، اس کا وار خندۂ گل پر پڑا تو وہ نیم بسمل ہو کر رہ گیا، اس تخئیل میں جو بے اعتدالی ہے، استعارات کی وجہ سے ہے، بہار کا خون، تبسم کی تلوار، خندۂ گل کا نیم بسمل ہونا دور از کار استعارات ہیں۔

(۴) تخئیل کی ایک بے اعتدالی یہ ہے کہ کسی چیز کو کسی چیز سے تشبیہ دیتے ہیں، پھر

اُس شے کے جس قدر اوصاف ولوازم ہیں سب اس میں ثابت کرتے ہیں، حالانکہ ان سے کسی قسم کی مناسبت نہیں ہوتی، مثلاً کمر کو بال سے تشبیہ دیتے ہیں، اب اس کے بعد بال کے جتنے اوصاف ہیں کمر میں ثابت کرتے ہیں، مثلاً شیخ ناسخ کہتے ہیں:

ابھی ہر چند وہ بت نوجوان ہے

سفید اس کا کمر موئے میاں ہے

یعنی بال بڑھاپے میں سفید ہوتے ہیں لیکن تعجب یہ ہے کہ معشوق کی کمر کا بال جوانی ہی میں سفید ہوگیا ہے، سیم بدن ہونے کے لحاظ سے کمر کو سفید کہا ہے، یا مثلاً ایک شاعر نے معشوق کی ناف کی نسبت لکھا ہے کہ "ناف سے کمر میں گرہ پڑ گئی"، یا مثلاً ابرو کو تلوار باندھا تو تلوار کے تمام لوازم آب و تاب، دم خم، جوہر، ناب، ڈاب، قبضہ، میان سب کچھ اس کے لیے ثابت کرتے جاتے ہیں، تشبیہات و استعارات کی اسی بے اعتدالی نے فارسی اور اردو شاعری کو غیر فطری، دور از کار اور ناپسندیدہ مضامین کا مجموعہ بنا دیا، مولانا حالی نے جہاں نیچرل شاعری پر بحث کی ہے، اس قسم کے ان نیچرل مضامین کی گویا ایک فہرست مرتب کر دی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ "ہر زبان میں نیچرل شاعری ہمیشہ قدما کے حصہ میں رہی ہے، مگر قدما کے اول طبقہ میں شاعری کو قبولیت کا درجہ حاصل نہیں ہوتا، ان ہی کا دوسرا طبقہ اس کو سڈول بناتا ہے، اور سانچے میں ڈھال کر اس کو خوشنما اور دلربا صورت میں ظاہر کرتا ہے، مگر اس کی نیچرل حالت کو اس کی خوشنمائی اور دلربائی میں بھی بدستور قائم رکھتا ہے، ان کے بعد متاخرین کا دور شروع ہوتا ہے، تو وہ نیچر کی راہ راست سے بہت دور جا پڑتے ہیں، مثلاً جن لوگوں نے اول غزل لکھی ہوگی، ضرور ہے کہ انھوں نے عشق و محبت کے دواعی واسباب محض نیچرل اور سیدھے سادھے طور پر معشوق کی صورت،

حسن و جمال، نگاہ او رناز و انداز وغیرہ کو قرار دیا ہوگا، اُن کے بعد لوگوں نے ان ہی باتوں کو مجاز او ر استعارہ کے پیرایہ میں بیان کیا، مثلاً نگاہ و ابرو یا غمزہ و ناز و ادا کو مجازاً تیغ و شمشیر کے ساتھ تعبیر کیا، اور اس جدت و تازگی سے وہ مضمون زیادہ لطیف و بامزہ ہوگیا، متاخرین جب اسی مضمون پر پل پڑے اور ان کو قدما کے استعارہ سے بہتر کوئی اور استعارہ ہاتھ نہ آیا اور جدت پیدا کرنے کا خیال دامنگیر ہوا تو انھوں نے تیغ و شمشیر کے مجازی معنوں سے قطع نظر کی اور اس سے خاص سرو ہی یا اصیل تلوار مراد لینے لگے، جو قبضہ، باڑ، پیلا، آب اور تاب اور ڈاب سب کچھ رکھتی ہے، میان میں رہتی ہو، گلے میں حمائل کی جاتی ہے، زخمی کرتی ہے، ٹکڑے اڑاتی ہے، سر اتارتی ہے، خون بہاتی ہے، جو نگ کاٹتی ہے، اس کی دھار تیز بھی ہوسکتی ہے اور کند بھی، قاتل کا ہاتھ اس کے مارنے سے تھک سکتا ہو، وہ قاتل کے ہاتھ سے چھوٹ کر گر سکتی ہے، اس کے مقتول کا مقدمہ عدالت میں دائر ہوسکتا ہو اسکا قصاص لیا جاسکتا ہے، اس کے وارثوں کو خون بہا دیا جاسکتا ہے، غرضکہ جو خواص ایک لوہے کی اصلی تلوار میں ہوسکتے ہیں وہ سب اس کے لیے ثابت کرنے لگے،

یا مثلاً اگلوں نے کسی پر عاشق ہوجانے کو مجازاً دل دادن. یا دل باختن یا دل فروختن سے تعبیر کیا تھا، رفتہ رفتہ متاخرین نے دل کو ایک ایسی چیز قرار دے لیا جو کہ مثل ایک جواہر یا ایک پھل کے ہاتھ سے چھینا جاسکتا ہے، واپس لیا جاسکتا ہے، کھویا اور پایا جاسکتا ہے، کبھی اسکی قیمت پر تکرار ہوتی ہے، سودا بنتا ہے، تو دیا جاتا ہے، ورنہ نہیں دیا جاتا، کبھی اس کو معشوق عاشق سے لیکر کسی طاق میں ڈال کر بھول جاتا ہے، اتفاقاً وہ عاشق کے ہاتھ لگ جاتا ہے، اور وہ آنکھ بچا کر وہاں سے اڑا لاتا ہے، پھر معشوق کے یہاں اس کی ڈھنڈھیا پڑتی ہے، اور عاشق اس کی رسید نہیں دیتا، کبھی وہ یاروں کے جلسے میں آنکھوں ہی آنکھوں میں غائب ہوجاتا ہے، سارا گھر چھان ارتے ہیں کہیں پتا نہیں لگتا. اتفاقاً معشوق جو بالوں میں کنگھی کرتا ہے تو وہ جوں کی طرح گر پڑتا ہے، کبھی وہ ایسا پیٹ ہوجاتا ہے کہ

زلف یار کی ایک ایک شکن اور ایک ایک لٹ میں اس کی تلاش کی جاتی ہے، مگر کہیں سراغ نہیں ملتا، کبھی وہ بیع بالخیار کے قاعدے سے یار کے ہاتھ اس شرط پر فروخت کیا جاتا ہے کہ پسند آئے تو رکھنا ورنہ پھیر دینا، اور کبھی اس کا نیلام بول دیا جاتا ہے کہ جو زیادہ دام لگائے وہی لے جائے،

یا مثلاً قدما نے لاغری بدن کو اندوہ عشق یا صدمہ جدائی کا ایک لازمی نتیجہ سمجھکر اس کو کسی موثر طریقہ سے بیان کیا تھا، متاخرین نے رفتہ رفتہ اس کی نوبت یہاں تک پہنچا دی کہ فراش جھاڑو دیتا ہے تو خس و خاشاک کے ساتھ عاشق زار کو بھی سمیٹ لے جاتا ہے، معشوق جب صبح کو اٹھتا ہے تو عاشق کو لاغری کے سبب بستر پر نہیں پاتا، لاچار بچھونا جھاڑ کر دیکھتا ہے تاکہ زمین پر کچھ گرتا ہوا معلوم ہو، عاشق کو موت ڈھونڈھتی پھرتی ہے مگر لاغری کے سبب وہ اس کو کہیں نظر نہیں آتا، میدان قیامت میں فرشتے چاروں طرف ڈھونڈھتے پھرتے ہیں اور قاضیِ یوم الحساب منتظر بیٹھا ہے، مگر عاشق کا لاغری کے سبب کہیں پتہ نہیں ملتا،

اسی طرح متاخرین نے ہر مضمون کو جو قدما، نیچرل طور پر باندھ گئے تھے، نیچر کی سرحد سے ایک دوسرے عالم میں پہنچا دیا، معشوق کے دہانہ کو تنگ کرتے کرتے صفحۂ روزگار سے یک قلم مٹا دیا، کمر کو پتلی کرتے کرتے بالکل معدوم کر دیا، زلف کو دراز کرتے کرتے عمر خضر سے بھی بڑھا دیا، رشک کو بڑھاتے بڑھاتے خدا سے بھی بدگمان بن گئے، جدائی کی رات کو طول دیتے دیتے ابد سے جا بھڑایا

(۵) تخئیل کی ایک بڑی جولانگاہ حسن تعلیل ہے، یعنی شاعر قوت تخئیل سے ایک چیز کو ایک چیز کی علت قرار دیتا ہے، حالانکہ در اصل وہ اس کی علت نہیں ہوتی، اکثر شاعرانہ مضامین اسی حسن تعلیل پر مبنی ہیں، لیکن جب قوت تخئیل سے اعتدال کے ساتھ کام نہیں لیا جاتا تو اس میں اکثر بے اعتدالیاں پیدا ہو جاتی ہیں، مثلاً ایک شاعر ہلکے معشوق کی تعریف یں کہتا ہے:-

گفتم سخنت شکستہ اش، چوں آید　　　آنکہ ہمہ چو در کنوں آید

گفتا کہ ایں دہانِ تنگے کہ مراست　　　گر نشکنش چگونہ بیروں آید

یعنی میں نے معشوق سے کہا کہ تیری زبان سے جو لفظ ادا ہوتے ہیں ٹوٹ ٹوٹ کر کیوں ادا ہوتے ہیں، اس نے کہا کہ میرا دہن اتنا چھوٹا ہے کہ جب تک بات توڑ کر ریزہ ریزہ نہ کر لیجائے منہ سے کیونکر باہر نکل سکتی ہے۔

ان صورتوں کے علاوہ تخئیل کی بے اعتدالی کی اور بھی صورتیں نکل سکتی ہیں لیکن اس بے اعتدالی کے اندازہ کرنے کے لیے صرف یہی چند مثالیں کافی ہیں۔　　　(باقی)

شعر الہند

حصہ اول

اس میں قدما کے دور سے لیکر دورِ جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات و انقلابات کی تفصیل کی گئی ہے، اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا گیا ہے۔

(مولفہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم)

۴۹۴ صفحے　　　قیمت :-　　　عہ

حصہ دوم

اس میں اردو شاعری کے تمام اصناف یعنی غزل، قصیدہ، مثنوی اور مرثیہ وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید کی گئی ہے۔　　　(طبع ششم)

۴۶۲ صفحے　　　قیمت　　　معہ

منیجر

شیخ بوعلی سینا کی عبقریت

از

جناب شبیر احمد خانصاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی ایچ، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۲)

تصنیف و تالیف کا آغاز سترہ اٹھارہ سال کی عمر میں تحصیل علم سے فراغت پاکر شیخ اس قابل ہو گیا کہ اس زمانہ کے فضلا، اس سے فرمائشیں کرکے علوم حکمیہ پر کتابیں لکھواتے تھے، چنانچہ اسی زمانہ میں جب وہ امیر بخارا کے علاج سے فارغ ہوا تھا، ایک شخص ابوالحسن العروضی نے اس سے فرمایش کی کہ وہ ان علوم پر ایک جامع کتاب تصنیف کر دے، شیخ نے اس فرمایش کی تعمیل میں "الحکمۃ العروضیہ" لکھی جس میں ریاضیات کے علاوہ جملہ علوم فلسفیہ کا بیان ہے، چنانچہ وہ خود لکھتا ہے:

فلما بلغت ثمان عشرۃ سنۃ من	جب میری عمر اٹھارہ سال کی ہوئی تو میں ان
عمری فرغت من ھذہ العلوم کلھا	تمام علوم سے فارغ ہو چکا تھا......
..... وکان فی جواری رجل یقال	میرے پڑوس میں ایک شخص رہتا تھا جس کا نام
لہ ابوالحسین العروضی فسألنی	ابوالحسن العروضی تھا، اس نے مجھ سے کہا کہ میں
ان اصنف لہ کتابا جامعا فی	اس علم کے اندر ایک جامع کتاب تصنیف کروں"
ھذا العلم فصنفت لہ المجموع	چنانچہ میں اس کے واسطے "المجموع" تصنیف
وسمیتہ بہ واتیت فیہ علی	کی (یا ایک مجموعہ تصنیف کیا) اور اسی کے نام پر

سائر العلوم سوی الریاضی[1]	اسکا نام (الحکمۃ العروضیہ) رکھا، اس میں سوائے ریاضی کے تمام علوم حکمیہ بیان کیے۔

ایک دوسرے ہمسائے ابوبکر البرقی الخوارزمی کے ایماء سے جو فلسفہ و حکمت کا دلدادہ تھا دو اہم کتابیں تصنیف کیں، "کتاب الحاصل والمحصول" جو بیس جلدوں میں تھی، اور "کتاب البر والاثم" جو دو جلدوں میں تھی، ابن القفطی اس سے نقل کرتا ہے:-

وکان فی جواری ایضاً رجل	میرے پڑوس میں ایک اور شخص تھا جس کا نام
یقال له ابوبکر البرقی خوارزمی	ابوبکر البرقی تھا، جو خوارزم میں پیدا ہوا تھا،
المولد فقیه النفس متوحد	فقیہ تھا اور فقہ، تفسیر اور زہد میں منفرد تھا،
فی الفقه والتفسیر والزهد	اس کو ان علوم (فلسفہ و منطق) کی طرف رغبت
مائل الی هذه العلوم فسألنی	تھی، اس نے مجھ سے اس فن کی کتابوں کی اپنے
شرح الکتب له فصنفت له	لیے شرح کرانے کی فرمایش کی، میں نے اس کے
کتاب الحاصل والمحصول فی	واسطے کتاب الحاصل والمحصول تقریباً بیس
قریب من عشرین مجلدة وصنفت	جلدوں میں لکھی، نیز اخلاق میں ایک
له فی الاخلاق کتابا سمیته کتاب	کتاب لکھی جس کا نام میں نے "کتاب
البر والاثم"[2]	البر والاثم" رکھا۔

یہ سرعت تعلم اور سرعت تبحر صرف عباقرۂ روزگار ہی کا حصہ ہے۔

۲- خود آموزی

ادب | اوپر گذر چکا ہے کہ شیخ نے دس سال کی عمر میں قرآن حکیم ختم کیا اور اسی زمانہ میں اصول ادب

[1] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۴ [2] اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۲۷۱

آشنائی بہم پہنچائی اور بہت سی چیزیں حفظ کیں، اس کے سوانح حیات شاہد ہیں کہ اس کے بعد اس نے عربی ادب کسی اور استاد سے نہیں پڑھا، اور بظاہر اسے فنون ادبیہ سے کوئی دلچسپی بھی نہیں تھی، [غالباً اسی ظاہری حالت پر اعتماد کر کے ابو منصور الجبائی نے اسے طعنہ دیا تھا تفصیل آگے آرہی ہے] مگر اس فن میں بھی اسے اتنا ملکہ تھا کہ بوقت ضرورت اساطین ادب کے انداز نگارش کو اپنا سکتا تھا چنانچہ ایک مرتبہ امیر علاء الدولہ ابن کاکویہ کے دربار میں لغت کے کسی مسئلہ پر بحث چھڑ گئی، شیخ نے بھی اس میں حصہ لیا، ادیب ابو منصور الجبائی (بیہقی: الجبان) بھی موجود تھا، اس نے کہا آپ صرف حکیم و فلسفی ہیں، لغت میں آپ کو مہارت نہیں ہے، جو اس باب میں آپ کا قول قابل قبول ہو، شیخ کو اس طعن سے بڑی تکلیف ہوئی، اور وہ تین سال تک لغت کی کتابوں کا مطالعہ کرتا رہا، اور خراسان سے ابو منصور الازہری کی "تہذیب اللغۃ" منگائی، اس طرح اس نے اس فن میں اتنا ملکہ بہم پہنچایا کہ کم لوگوں کو ہوتا ہے، اس کے بعد اس نے تین قصیدے لکھے، جس میں غرائب لغت کا استعمال کیا، اور تین رسالے ترتیب دیے، ایک ابو الفضل بن العمید کے طرز میں، دوسرا صابی کے انداز پر اور تیسرا صاحب بن عباد کے اسلوب پر، اور ان کی جلد بندھوا کر، ان میں کہنگی و بوسیدگی کے آثار پیدا کر کے امیر علاء الدولہ کو پیش کیے کہ اسے ادیب ابو منصور الجبائی کو دیجئے اور کہیے کہ ہم کو شکار میں جنگل میں ملی تھی، آپ بتائیے تو اس میں کیا ہے، ابو منصور نے اس کا مطالعہ کیا، مگر اکثر مقامات مشکل نظر آئے، اس وقت شیخ نے کہا، آپ کو جو اشکال پیش آرہے ہیں وہ فلاں فلاں کتاب میں (جن سے شیخ نے وہ الفاظ حفظ کیے تھے) فلاں فلاں مقام پر مذکور ہیں، اس وقت ابو منصور سمجھ گیا کہ خود شیخ کی انشاء پردازی کا نتیجہ ہیں، اور اس نے شیخ پر جو طنز کیا تھا شیخ نے اسی کا بدلہ لیا ہے، اس لیے بہت کچھ عذر معذرت کی،[۱]

اس کے بعد شیخ نے لغت میں ایک بے نظیر کتاب "لسان العرب" کے نام سے تصنیف کی،

---

[۱] طبقات الاطبا، جلد ثانی صفحہ ،

مگر افسوس ہے کہ اس کے صاف کرانے کی نوبت نہیں آئی، ابن القفطی لکھتا ہے:

ثم صنف الشیخ فی اللغة کتابا	پھر شیخ نے لغت کی ایک کتاب تصنیف کی
سماہ بلسان العرب لم یصنف	جس کا نام "لسان العرب" رکھا، علم لغت میں
فی اللغة مثلہ ولم ینقلہ الی	ایسی کتاب ابتک نہیں لکھی گئی تھی، مگر اسے صاف
البیاض حتی توفی فبقی علی مسودتہ	نہ کر سکا، یہاں تک کہ اس کا انتقال ہو گیا اور
لا یهتدی احد الی ترتیبہ[1]	کتاب مسودہ ہی کی شکل میں رہ گئی، کوئی شخص
	اس کو مرتب نہ کر سکا،

حالانکہ لغت کا فن شیخ کے لیے تفنن طبع سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا تھا، اس کا خاص فن فلسفہ وحکمت تھا یا طب۔

منطق | شیخ نے منطق میں پہلے "ایساغوجی" شروع کی، جسے ظاہریں تو استاد [ابو عبداللہ الناتلی] سے پڑھتا تھا، مگر درحقیقت خود سے پڑھا لیتا تھا، چنانچہ پہلے ہی سبق میں جنس (Genus) کی تعریف میں اس نے ایسی تقریر کی کہ استاد دنگ رہ گیا، شیخ کہتا ہے کہ الناتلی جو مسئلہ بیان کرتا تھا، میں اس سے بہتر طور پر سمجھ لیتا تھا۔

ولما ذکر لی حد الجنس انہ ھو	جب مجھ سے جنس کی یہ حد بیان کی گئی کہ
المقول علی کثیرین مختلفین بالنوع	جنس وہ ہے جو بہت سی مختلف النوع
فی جواب ماھو فاخذت فی تحقیق	چیزوں کے لیے ماھو کے جواب میں بولی جاتی
ھذا الحد بما لم یسمع بمثلہ وتعجب	ہے تو میں نے اس حد کی اتنی تحقیق کی کہ
منی کل العجب وحذر والدی	ابتک نہیں سنی گئی تھی اور لوگوں کو اتنی

[1] اخبار العلماء باخبار الحکماء، ص ۲۷۶

من تشغلی بغیر العلم وکان ای مسئلة قالها لی اتصورها خیرا منه[1]

بڑا تعجب ہوا اور میرے والد کو علم کے بغیر میرے اس شغل سے خوف پیدا ہوا (ناتلی) جو مسئلہ بھی مجھ سے بیان کرتا تھا میں اس سے بہتر اسکی وضاحت کر دیتا تھا،

اس تعلیم و تعلم کا نتیجہ ظاہر تھا، شیخ کو استاد سے منطق میں اس کے ظاہری الفاظ ہی پلے پڑے کیونکہ دقائق منطق کی الناتلی کو ہوا بھی نہیں لگی تھی، شیخ آگے چل کر لکھتا ہے:

قرأت ظواهر المنطق علیه واما دقائقه فلم یکن عنده منها خبرة[2]

میں نے الناتلی سے ظواہر منطق کی تعلیم حاصل کی، رہے اس فن کے اسرار و دقائق تو خود الناتلی کو ان کی خبر نہ تھی،

یہ کل کائنات تھی جو شیخ نے استاد سے منطق میں حاصل کی، باقی جو کچھ سیکھا اپنی طبع رسا ہی کی مدد سے سیکھا، وہ خود کہتا ہے،

ثم اخذت اقرء الکتب علی نفسی واطالع الشروح حتی احکمت علم المنطق[3]

پھر میں نے ان کتابوں کو خود پڑھنا شروع کیا، میں انکی شرح کا مطالعہ کر لیتا تھا، اس طرح میں نے منطق پر عبور حاصل کیا۔

اسی خود آموزی کے نتیجے میں اس نے منطق کو وہ منظم شکل دی جو آج تک قائم ہے، اور اس "معلم ثالث" کے مقابلے میں "معلم ثانی" (فارابی) کا نام محض ایک تاریخی تبرک بن کر رہ گیا۔

حساب | شیخ نے عملی حساب (الحساب الہندی) ایک سبزی فروش محمود المساح سے سیکھا تھا، ممکن ہے کہ کچھ الجبر و المقابلہ اور مساحت کی بھی تعلیم پائی ہو، مگر اتنا متیقن ہے کہ "علم الحساب" [ارثماطیقی = نظریۂ اعداد] کی تعلیم اس نے نہ تو محمود المساح سے حاصل کی اور نہ ابو عبداللہ

---

[1] طبقات الاطباء، جلد ثانی ص ۳ [2] ایضاً ص ۳ [3] اخبار العلماء باخبار الحکماء، ص ۲۶۹

الناتلی سے (حالانکہ موخر الذکر سے اس نے اصول اقلیدس والمجسطی وغیرہ پڑھی تھیں، بلکہ جو کچھ حاصل کیا، بعد میں ذاتی مطالعہ سے حاصل کیا، ابن ابی اصیبعہ اس سے نقل کرتا ہے:

ثم فارقنی الناتلی متوجها الی کرکانج	پھر الناتلی مجھے چھوڑ کر کانج (جرجانیہ خوارزم)
واشتغلت انا بتحصیل الکتب من	چلا گیا اور میں فصوص و شروح کے مطالعہ میں مشغول
الفصوص والشروح......	ہو گیا...... یہاں تک کہ میں نے
حتی احکمت علم المنطق والطبیعی	منطق طبیعیات الٰہیات کے فنون کو پختہ
والریاضی[1]	کر لیا۔

بہرحال علم الحساب (ارثماطیقی) کی تحصیل شیخ نے کسی استاد سے نہیں کی بلکہ صرف اپنی طبع وقاد کی مدد سے اسے سیکھا، یہ بھی معلوم ہے کہ اس نے ریاضیات کے ساتھ وہ اہتمام و اعتنا نہیں کیا جو طبعیات و الٰہیات سے کیا، صرف دقایق ریاضیات کو ایک مرتبہ سمجھ لیا، پھر چھوڑ دیا، جیسا کہ بیہقی لکھتا ہے:

ولم یبالغ فی علم الریاضی لان	شیخ نے علم ریاضی کی تحقیق میں زیادہ اہتمام
من ذاق حلاوۃ المعقولات	نہیں کیا، کیونکہ جس کسی کو معقولات کا چسکا
یضن بصرف فکرہ فی الریاضیات	لگ جاتا ہے اسے ریاضیات میں غور و فکر کرنے
الا فیما یتصورہ مرۃ واحدۃ	میں تامل ہوتا ہے، سوائے اس کے کہ ایک مرتبہ
ویترکہ[2]	ان مسائل کو سمجھ لے اور پھر چھوڑ دے،

بایںہمہ اس کی تحقیق کی تگ وتاز سے یہ فن بھی نہیں بچا اور محض خداداد عبقریت کی مدد سے اس نے اس فن کے وہ دقایق و لطائف دریافت کیے، جن تک متقدمین کی رسائی بھی نہ ہو سکی تھی، ان دقائق

---

[1] اخبار العلماء باخبار الحکماء، ص ۲۶۹ - ۲۷۰ [2] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۴۲

ولطائف کو اس نے "ریاضیات شفا" میں بیان کیا ہے، ابن ابی اصیبعہ ابو عبید جوزجانی سے روایت کرتا ہے:

واشتغل باصفهان بتتميم كتاب	شیخ نے اصفہان میں شفا کو مکمل کیا اور اسکے
الشفا...... فاورد فی الارثماطیقی	ابواب ارثماطیقی میں وہ خواص اعداد
خواص.... غفل عنها الاولون[1]	بیان کیے جن سے پہلے لوگ ناواقف تھے۔

ہندسہ | منطق کے بعد شیخ نے ابو عبد اللہ الناتلی سے علم ہندسہ پڑھنا شروع کیا، پہلے "اصول اقلیدس" کی ابتدا ہوئی، اس کتاب میں تیرہ (یا ابسقلاؤس کے دو ملحقہ مقالوں کے ساتھ پندرہ) مقالے ہیں، کل کتاب میں ۴۶۸ (اور ثابت کے نسخہ میں ۴۷۸) شکلیں ہیں، مگر شیخ نے ناتلی سے صرف پانچ چھ شکلیں پڑھیں، باقی کتاب خود حل کی، ابن ابی اصیبعہ اس سے نقل کرتا ہے،

وكذالك كتاب اقليدس فقرأت	اسی طرح اقلیدس۔ میں نے اس کی ابتدائی
من اوله خمسة اشكال او ستة	پانچ چھ شکلیں (ناتلی سے) پڑھیں،
عليه ثم توليت بنفسي حل بقية	پھر باقی کتاب پوری کی پوری خود حل کی،
الكتاب باسره[2]	

غرض جو کچھ استاد سے حاصل کیا وہ بہت کم تھا، لیکن بعد میں یہ کمال بہم پہنچایا (اور وہ بھی بغیر کسی خاص اہتمام و اعتنا کے) کہ اس اہم کتاب کی اصلاح کی اور اسے از سر نو مرتب کیا، چنانچہ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں ان ماہرین ریاضیات کی فہرست میں جنھوں نے اصول اقلیدس کی اصلاح و نظر ثانی کی شیخ کا نام بھی لیا ہے، ابن ابی اصیبعہ ابو عبید جوزجانی سے روایت کرتا ہے کہ اس نے اقلیدس میں بھی تقریباً دس شکلوں کا اضافہ کیا تھا[3]

---

[1] طبقات الاطباء جلد ثانی صفحہ ۷ - ۶ [2] ایضاً ص ۳ [3] ایضاً ص

ظاہر ہے اقلیدس جیسی ڈھائی ہزار سال سے اپنے موضوع پر مسلّم کتاب سمجھی جاتی تھی، اس کی ترتیب یا استدلال کے بارے میں وہی لوگ کلام کر سکتے تھے جنھیں قدرت نے اس فن میں غیر معمولی صلاحیت عطا کی ہو،

اصول اقلیدس سے فارغ ہونے کے بعد جب متوسطات کی نوبت آئی تو الناتلی نے شیخ سے کہدیا کہ انھیں خود حل کرو، اگر کوئی دقت ہو تو مجھ سے پوچھو لو، شیخ کہتا ہے کہ اس بہانے الناتلی مجھکو پڑھانے کے بجائے خود مجھ سے پڑھتا تھا، بیہقی نے تتمہ صوان الحکمۃ میں شیخ سے نقل کیا ہے:

فلما انتہیت فی تعلم الریاضیات	پھر جب ریاضیات میں میرا سبق معطیات
الی المعطیات والمخروطات یقول لی	اور مخروطات تک پہنچا تو ناتلی نے مجھ سے
الناتلی استخرج ھذہ الاشکال	کہا کہ ان شکلوں کو خود اپنی طبیعت سے نکالو
من طبعک ثم اعرضہا علی وکان	پھر میرے سامنے پیش کرو، وہ اس بہانے
یستفید بسبب ھذہ الواسطۃ[1]	مجھ سے استفادہ کرنا چاہتا تھا،

"معطیات" (Data) تو خیر اصول اقلیدس کے تتمہ کے طور پر ہے، مگر "مخروطات" (Conic Sections) کا اشکال وغموض اپنی جگہ مسلّم ہے۔ یونانیوں میں اس فن پر ابلونیوس نے ایک کتاب لکھی تھی، مگر موضوع اور فہم وتفہیم کی صعوبت کی وجہ نہ لکھنے والے اسے صحیح نقل کر سکتے تھے نہ اساتذہ و تلامذہ ہی میں اس کے پڑھنے پڑھانے کا رواج ہوا۔ جیسا کہ بنو موسیٰ نے "کتاب المخروطات" کے پیش لفظ میں لکھا ہے[2]، خود شیخ کے قریبی زمانہ میں بھی اس فن کا اشکال مسلّم تھا، چنانچہ بیہقی، امام محمد بن احمد المعموری (المتوفی ۵۱۵ھ) کے تذکرہ میں لکھتا ہے

"وادرا (محمد بن احمد المعموری را) در علم مخروطات کہ غایت علم ریاضی باشد تصنیفے است کہ ہر کسے

---

[1] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۲۲ [2] اخبار العلماء باخبار الحکماء، ص ۵۴

با دراک آں نرسد[1]"

گردس گیا، ۵ سال کا یہ عبقری جس نے استاد سے اقلیدس بھی برائے نام ہی پڑھی ہے، مگر بغیر استاد کی مدد کے اسی مخروطات کو سمجھ رہا ہے، یہی نہیں بلکہ خود استاد کو بھی اس کے غوامض پڑھا رہا ہے۔ ہیئت | متوسطات کے بعد المجسطی پڑھانے کا وقت آیا، تو الناتلی نے پہلے مقالہ میں سے صرف مقدمات پڑھائے[2]، جب اشکال ہندسیہ کی نوبت آئی تو دو چار شکلیں پڑھا کر کہدیا کہ باقی خود حل کرو، شیخ کہتا ہے الناتلی مجھے المجسطی پڑھانے کی اہلیت نہیں رکھتا تھا، میں نے خود کتاب کو حل کیا، اس میں بہت سی سی شکلیں تھیں کہ جب تک میں نے الناتلی کو انھیں نہیں سمجھایا، اسے معلوم بھی نہ تھیں۔

ثم انتقلت الی المجسطی ولما فرغت	پھر مجسطی پڑھنے کی باری آئی، جب میں مقدمات
من مقدماته وانتهیت الی الاشکال	کتاب سے فارغ ہوا اور اشکال ہندسیہ پر پہنچا
الهندسیة قال لی الناتلی تولّ	تو الناتلی نے مجھ سے کہا کہ خود پڑھکر حل کرو،
قرأتها وحلها بنفسك ثم اعرضها	پھر میرے سامنے پیش کرو تاکہ میں صحیح کو غلط سے
علی لابین لك صوابه من خطئه	ممتاز کرکے بتادوں، وہ (الناتلی) کتاب پڑھانے
وما کان الرجل یقوم بالکتاب	کی صلاحیت نہیں رکھتا، میں نے کتاب کو حل
اخذت احل ذالك الکتاب فکم	کرنا شروع کیا، بہت سی شکلیں ایسی تھیں کہ
من شکل ما عرفه الی وقت ما	جب تک میں نے ان کو الناتلی کے سامنے پیش
عرضته علیه وفهمته ایاه[3]	کرکے نہیں سمجھایا وہ انکو جانتا بھی نہ تھا۔

یہ کل سرمایہ تھا جو شیخ نے علم ہیئت میں حاصل کیا، اس کے بعد جوانی میں اس پر ایک معمولی نظر ڈال کر چھوڑ دیا، مگر اس سرسری نظر ہی سے یہ کمال حاصل کیا کہ ریاضیات شفا کے اندر فن ہیئت

---

[1] تاریخ بیہق ص ۱۰۴ [2] کل کتاب میں تیرہ مقالے ہیں [3] طبقات الاطبا جلد ثانی ص ۳

میں بڑی مفید اشکال کا اضافہ کیا۔ ابن ابی اصیبعہ اس سے نقل کرتا ہے:۔

اما فی المجسطی فاورد عشرة اشکال فی اختلاف المنظر واورد فی علم الهیئة اشیاء لم یسبق الیها[1]	رہی المجسطی تو اسکے اندر اس نے "اختلاف منظر" (Parallax) کی بحث میں دس شکلوں کا اضافہ کیا، نیز علم ہیئت میں ایسی چیزیں بڑھائیں جو اس سے پہلے کوئی جانتا بھی نہ تھا۔

اس کی تفصیل آگے آئے گی، یہاں یہ کہنا ہے کہ جس شخص کی تعلیم محض المجسطی کے مقالۂ اول کی چند اشکال تک محدود ہو، اس کے علاوہ جو کچھ اس نے حاصل کیا محض اپنی طبع رسا کی مدد سے حاصل کیا ہو، نیز جسے عملی ہیئت اور رصد بندی کے تجربے کے مواقع نہ ملے ہوں، اسے جب رصد بندی کا کام سونپا جاتا ہے تو اس کو بھی بحسن وجوہ انجام دیتا ہے، اور کثرت اسفار و دیگر عوائق و موانع کے باوجود متقدمین کی غلطیوں کی تصحیح کے ساتھ اکثر نئے مسائل دریافت کرتا ہے، جیسا کہ بیہقی نے لکھا ہے،

وجری یوماً عند علاء الدولہ ذکر الخلل الواقع فی التقاویم المعمولة بحسب الارصاد القدیمة فامر علاء الدولہ الشیخ برصد الکواکب واطلق من الاموال ما احتاج واابتدأ الشیخ بہ وقفیہ ابوعبید ہو القیم	ایک دن علاء الدولہ بن کاکویہ کے دربار میں اس خلل اور فرق کا ذکر تھا، جو مروجہ تقویموں میں (جو قدیم رصد بندیوں کی بنیاد پر مرتب کی گئی تھیں) پیدا ہو گیا تھا۔ اسلئے علاء الدولہ نے شیخ کو ستاروں کی از سر نو رصد بندی کا حکم دیا اور جس قدر روپیہ کی ضرورت ہو اسکے خرچ کرنے کی اجازت دی،

---

[1] طبقات الاطبا، جلد ثانی ص ۶

بهذه الامور ويتخذ آلاتها ويستخدم صناعها حتى ظهر كثير من المسائل[1]	شیخ نے رصد بندی کا کام شروع کیا، فقیہ ابوعبید اس کام کا منتظم تھا، وہ آلات فراہم کرتا اور صناعوں کو ملازم رکھتا، یہاں تک کہ علم ہیئت کے بہت سے مسائل منکشف ہو گئے،

علم الہیئت میں شیخ کی عظمت و دستگاہ عالی کا یہ کتنا بڑا ثبوت ہے کہ البیرونی جو بجا طور پر "اسلامی ہیئت کا بطلیموس" کہلانے کا مستحق ہے، اس عداوت کے باوجود جو اس کو شیخ سے تھی، قانون مسعودی میں اس کے (شیخ کے) بعض اصول ہیئت کا ذکر کرتا ہے، طول البلاد معلوم کرنے کے جو طریقے ہیں ان میں ایک طریقہ کسوف کے ذریعہ معلوم کرنے کا ہے، البیرونی لکھتا ہے کہ اسی طریقہ سے شیخ نے شہر جرجان کے طول البلد کی تصحیح کی تھی:

وقد ذكر ابوعلى بن سينا انه صحح طول جرجان بما تولاه من ذالك فيها[2]	ابوعلی ابن سینا نے ذکر کیا ہے کہ اس نے اسی طریقہ سے شہر جرجان کا طول البلد دریافت کیا تھا،

یہ اس کا ثبوت ہے کہ علم الہیئت میں شیخ کے اعمال رصد بندی اس فن کے ماہرین کے یہاں درخور اعتنا سمجھے جاتے تھے،

اور یہ فنون ہیں جن پر غور و فکر کرنے میں شیخ فراخ دلی سے کام نہیں لیتا تھا،

"يعنى بصرف فكره فى الرياضيات"[3]

---

[1] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۵۲ [2] قانون مسعودی جلد ثانی ص [3] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۴۲،

(باقی)

حکیم سنائی کا سالِ وفات

از

جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب لکچرار عربی الہ آباد یونیورسٹی

معارف بابت مارچ ۱۹۳۳ء میں "حکیم سنائی کے سنین عمر" کے عنوان سے علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم نے ایک فاضلانہ اور محققانہ مقالہ تحریر فرمایا تھا جس میں مثنوی حدیقۃ الحقیقت کے سالِ تصنیف اور حکیم سنائی کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات پر مفصل بحث کی ہے، سال وفات کے سلسلے میں موصوف اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ سنائی کی وفات جیسا کہ تقی کاشی نے خلاصۃ الاشعار میں لکھا ہے، ۵۴۵ھ میں ہوئی تھی،

تاریخ وفات کی بحث میں فرماتے ہیں :-

سنائی کے سال وفات کے متعلق چار روایتیں ہیں،

۱- شیر خاں لودی نے مجمل فصیحی کی روایت سے لکھا ہے کہ سنائی ۴۳۷ھ میں پیدا ہوئے تھے اور باسٹھ سال کی عمر پائی تھی، اس حساب (۴۳۷ + ۶۲ = ۴۹۹) سے ۴۹۹ھ میں وفات واقع ہوئی ہے، جو سرتاپا غلط ہے کہ یہ حدیقہ اور طریق التحقیق کی تصنیف سے اور بہرام شاہ وسنجر کی تخت نشینی سے پہلے کا واقعہ ہوگا جو ہر طرح شائبہ صحت سے خالی ہے۔

۲- مولانا جامی نے نفحات الانس میں بعض کا قول نقل کیا ہے کہ ۵۲۵ھ میں جس سال حدیقہ کی تصنیف ختم ہوئی، مصنف کی زندگی کا بھی خاتمہ ہوا، بعد کے اکثر لوگوں نے اس بعض کے قول کی

بے تحقیق تقلید کی ہے،

۳۔ تقی الدین کاشانی نے اپنے تذکرہ خلاصۃ الاشعار وزبدۃ الافکار میں جو ۹۷۹ھ۔ ۹۹۳ھ کی تالیف ہے اور جس کے ابواب کا خلاصہ ڈاکٹر اسپرنگر نے اپنی فہرست کتبخانہ شاہ اودھ میں دیدیا ہے، سنائی کی وفات کا سال ۵۲۵ھ نقل کیا ہے (فہرست مذکورہ ص ۸۵۵)

۴۔ دولت شاہ سمرقندی نے تذکرہ میں اپنی مشہور بے احتیاطی کے ساتھ سنائی کی وفات کا سال ۵۷۶ھ لکھا ہے،

اگرچہ ان میں سے کوئی بھی قدیم ترین اور قریب ترین شہادت نہیں ہے، تاہم محققین حال نے متعدد وجوہ کی بنا پر تقی کاشانی کی روایت یعنی ۵۴۵ھ کے سال وفات کو معتبر قرار دیا ہے"

(معارف مارچ ۱۹۳۳ء ص ۲۰۱)

محققین حال سے سید صاحب موصوف کی مراد غالباً محمد بن عبد الوہاب قزوینی اور دیگر معاصر محققین ہیں، کیونکہ آگے چل کر آپ نے حواشی چہار مقالہ کے حوالہ سے سنائی کا حسب ذیل قطعہ نقل کیا ہے جو انھوں نے امیر معزی کے مرثیہ میں لکھا تھا:۔

تا چند معزا ے معزی کہ خدا یش — زینجا بفلک برد و قبا ے ملکی داد
چو تیر فلک بود ترمیش سرہ آورد — پیکان ملک بردو بہ تیر فلکی داد

حواشی چہار مقالہ کی تصنیف کے وقت خود آقاے قزوینی کا بھی یہی خیال تھا کہ سنائی کا سال وفات ۵۴۵ھ ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"وفات او باصح اقوال در سنۂ ۵۴۵ واقع گردیدہ، وجامی در نفحات الانس گوید بعضے وفات اورا در سنۂ ۵۲۵ نوشتہ اند" واین قول بعید از صواب است"

(حواشی چہار مقالہ ص ۱۵۱)

لیکن بعد میں انھوں نے اس رائے سے رجوع کر لیا تھا، اور صاحب نفحات کے قول کی تصویب کی تھی یعنی سنائی کا سال وفات ۵۲۵ھ ہے۔ اس سلسلے میں آقائے قزوینی کو جو اشکالات درپیش تھے، ان کا بعد میں بڑی شد و مد سے جواب دیا تھا۔ (دیکھئے تعلیقات چہار مقالہ جدید ایڈیشن، مرتبہ ڈاکٹر محمد معین، ص ۱۳۴-۱۳۷)

مذکورۂ بالا چار روایتوں میں سے شیر خاں لودی اور دولت شاہ سمرقندی کی روایتیں (۴۹۹ھ اور ۵۷۶ھ) تو بالبداہت باطل ہیں، چنانچہ خود سید صاحب مرحوم نے ان کو مسترد قرار دیا ہے، اب زیر بحث صرف دو روایتیں رہ جاتی ہیں، ایک مولانا جامی کی روایت (۵۲۵ھ) دوسری تقی کاشی کی (۵۴۵ھ) بعد کے تذکرہ نگاروں نے ان ہی دو روایتوں کی تصدیق کی ہے، لیکن ان لوگوں کی تعداد زیادہ ہے جنھوں نے مولانا جامی کے قول کی تصدیق کی ہے، مثلاً امین احمد رازی ہفت اقلیم میں لکھتے ہیں:-

"وفات شیخ بقول اصح در پانصد و بیست و پنج بوده۔"

والہ داغستانی نے ریاض الشعراء میں لکھا ہے:-

"وفاتش در ۵۲۵ھ در غزنین بوده، مدفنش نیز ہمانجاست۔"

ابو طالب تبریزی خلاصۃ الافکار میں رقمطراز ہیں:-

"ولادت باسعادتش در سنہ چہار صد و سی و ہفت و وفات در پانصد و بیست و پنج ہجری در بلدۂ غزنین روے نمود۔"

اور چونکہ والہ داغستانی اور ابو طالب تبریزی نے سال وفات کے ساتھ ساتھ اس کی بھی توضیح کر دی ہے کہ سنائی کی وفات شہر غزنین میں واقع ہوئی تھی، اس لیے ان کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے بلا تحقیق محض مولانا جامی کی تقلید کی ہے۔

ان تمام روایتوں سے زیادہ اہم اور فیصلہ کن خود حکیم سنائی کے ایک معاصر محمد بن علی الرفا

کی روایت ہے جس نے بہرام شاہ غزنوی کے حکم سے حدیقہ سے تقریباً دس ہزار اشعار کا ایک انتخاب تیار کیا تھا، اور اس پر ایک دیباچہ بھی لکھا تھا، یہ انتخاب مع دیباچہ کے بمبئی سے شائع ہوا تھا، اس میں صفحہ ۱۲ - ۱۳ پر یہ تصریح موجود ہے کہ حکیم سنائی کی وفات بروز یکشنبہ یازدہم ماہ شعبان ۵۲۵ھ بعد نماز مغرب واقع ہوئی، حاجی خلیفہ نے حدیقہ کے ذیل میں اس دیباچے کا ان الفاظ میں حوالہ دیا ہے:

فرغ من نظمہ سنۃ ۵۲۴ اربع وعشرین و خمس مائۃ ثم کتب محمد بن علی المعروف بالرفاء دیباچہ منثور	اپنی نظم سے ۵۲۴ھ میں فارغ ہوا، پھر محمد بن علی المعروف بالرفاء نے نثر کا ایک دیباچہ لکھا۔

مذکورۂ بالا تصریحات کی بنا پر مولانا جامی کی روایت کا وزن بڑھ جاتا ہے، اس لیے میری ناقص رائے میں حکیم سنائی کا سال وفات ۵۴۵ھ نہیں ہے، جیسا کہ تقی کاشی نے خلاصۃ الاشعار میں لکھا ہے، بلکہ مولانا جامی کی روایت کے مطابق ۵۲۵ھ ہے۔

سید صاحب مرحوم نے ۵۲۵ھ کو تین وجوہ کی بنا پر ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

" ۵۲۵ھ کی تاریخ وفات بھی کئی وجوہ سے ناقابل اعتبار ہے۔

۱۔ سنائی نے اپنی دوسری مثنوی طریق التحقیق جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، ۵۲۸ھ میں لکھی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ وہ ۵۲۸ھ تک تو یقیناً زندہ تھے۔

۲۔ حدیقہ کے بعض نسخوں میں اس کا ۵۲۴ھ سے ۵۳۵ھ تک اور بعض کی رو سے ۵۳۴ھ سے ۵۳۵ھ تک تصنیف ہونا پایا جاتا ہے۔

۳۔ سنائی نے امیر معزی شاعر کے مرثیہ میں جس نے ۵۴۲ھ میں سلطان سنجر کے تیر سے زخم کھا کر وفات پائی ہے، چند قطعے لکھے ہیں۔" (معارف مارچ ۱۹۳۳ء ص ۲۰۲ - ۲۰۳)

۱۔ پہلے سوال کے متعلق عرض ہے کہ اگرچہ انڈیا آفس لائبریری میں مثنوی طریق التحقیق کے

ایک نسخہ (۹۲۶ فہرست ایتھ) میں جس کا سال کتابت ۱۰۶۱ھ ہے حسب ذیل شعر موجود ہے:۔

پانصد و بیست و ہشت ز آخر سال ۔۔۔ بود کایں نظم نغز یافت کمال

جس کی رو سے سنائی کا ۵۲۸ھ تک بقید حیات ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن خود سنائی کے ایک معاصر محمد بن علی الرفاء کی مذکورا لصدر تصریح جو قدیم ترین اور قریب ترین شہادت ہے، اور جس نے سنائی کے وفات کا سال، مہینہ، دن اور تاریخ بلکہ وقت بھی متعین کر دیا ہے، یقیناً طریق التحقیق کے ایک نہایت جدید نسخے کی شہادت پر مقدم ہوگی، اس سلسلے میں کئی باتیں قابل غور ہیں۔

اول یہ کہ سب سے پہلے یہ ثابت ہو جانا چاہیے کہ طریق التحقیق قطعی طور پر سنائی ہی کی تصنیف ہے، اور تذکرہ نویسوں نے غلطی سے ان کی جانب منسوب نہیں کیا ہے،

دوسرے یہ کہ ممکن ہے کہ شعر مذکور الحاقی ہو، جیسا کہ فارسی کی مشہور و معتبر نظموں میں اس قسم کے الحاقی اشعار بکثرت پائے جاتے ہیں، مثلاً یہ دونوں شعر

ز سم ستوران دراں پہن دشت ۔۔۔ زمیں شش شد و آسماں گشت ہشت

فرو رفت و بر رفت روز نبرد ۔۔۔ نم خوں بماہی و بر ماہ گرد

جن کو علامہ شبلی مرحوم نے نظامی کی رزمیہ شاعری کی مثال میں پیش کیا ہے، مگر نظامی کے نہیں بلکہ فردوسی کے ہیں اور شاہنامہ کے تمام مطبوعہ اور غیر مطبوعہ نسخوں میں ملتے ہیں (تنقید شعر العجم ص ۳۱۴-۳۱۵) اس احتمال کو اس سے اور تقویت پہنچتی ہے کہ انڈیا آفس لائبریری ہی میں طریق التحقیق کے دوسرے نسخے (نمبر ۹۱۴ فہرست ایتھ) میں شعر مذکور کا کہیں نام و نشان نہیں،

تیسرے یہ کہ شعر مذکور میں تحریف کا بھی احتمال پایا جاتا ہے بہت ممکن ہے کہ اول مصرع یوں رہا ہو،

"پانصد و ہشت و ہشت آخر سال

یعنی پانصد و شانزدہ (۵۱۶) لیکن چونکہ شعر مذکور میں "شانزدہ" کا ذکر کرنے سے وزن شعر ختم ہو جاتا ہے، اس لیے تلفیق اعداد کے طور پر اسے "پانصد و ہشت و ہشت آخر سال" سے تعبیر کیا ہو، کیونکہ

"زآخر سال" کا زا، یقیناً کاتب کی غلطی ہے، اور اس سے کوئی مفہوم نہیں نکلتا، خواہ تاریخ "پانصد وبیست وہشت" ہو، جیسا کہ قلمی نسخہ میں ہے، یا "پانصد وہشت وہشت" ہو جس کا احتمال پایا جاتا ہے، یا اس کے بجائے کوئی اور تاریخ ہو، مثلاً "پانصد وبیست وچار" یا "پانصد وبیست وپنج"۔

۲۔ دوسرے سوال کے سلسلے میں گزارش ہے کہ یہ صحیح ہے کہ حدیقہ کے سال تصنیف کے متعلق مختلف روایتیں ملتی ہیں لیکن اکثر نسخوں میں ۵۲۴ھ ـ ۵۲۵ھ پایا جاتا ہے، ۱
اس لیے اسی کو صحیح سمجھنا چاہیے، خود سید صاحب مرحوم کافی بحث وتمحیص کے بعد اسی نتیجے پر پہنچے تھے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"اس بنا پر اسی نسخہ "بست وچار وبست وپنج" کو صحیح ماننا چاہیے اور یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ سنائی نے حدیقہ ماہ آذر ۵۲۴ھ میں شروع کی اور ماہ دے ۵۲۵ھ میں تمام کی۔"

(معارف مارچ ۳۳ء ص ۲۰۰)

۳۔ سید صاحب کی پیش کردہ تین وجوہ میں سب سے زیادہ اہم تیسری وجہ ہے، ظاہر ہے اگر امیر معزی کی وفات ۵۴۲ھ میں ہوئی ہے تو سنائی جنھوں نے اس کے مرثیہ میں چند قطعے کہے ہیں، ان کی وفات یقیناً ۵۴۲ھ سے مؤخر ہونی چاہیے لیکن خود امیر معزی کے اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کی وفات ۵۴۲ھ میں نہیں بلکہ ۵۱۸ھ اور ۵۲۰ھ کے درمیان ہوئی ہے، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

سلطان سنجر ذی الحجہ ۵۱۱ھ میں تخت سلطنت پر بیٹھتا ہے، اور امیر معزی کا سنجر کے تیر سے زخمی ہونے کا واقعہ اس کی تخت نشینی سے پہلے کا ہے، کیونکہ معزی نے ان مدحیہ قصیدوں میں جو سنجر کی تخت نشینی سے قبل کہے تھے، اس واقعہ کا ذکر کیا ہے، مثلاً ایک قصیدہ میں کہتا ہے

ملک سنجر ہمایوں ناصر الدین — خداوند ہمہ ایران و توران

. . . .

بدستوری بخانہ رفت خواہم — کہ رنجورم ہنوز از رنج پیکاں

اگرم سوم افزاید خداوند — بود درد مرا آں رسم درماں

اسی طرح ایک دوسرے قصیدے میں جو سنجر کی تخت نشینی سے قبل کہا تھا، کہتا ہے:-

منت خدای را کہ بفر خدایگاں — من بندہ بے گنہ نشدم کشتہ رایگاں

منت خدای را کہ بجا کم نکرد قصد — تیرے کہ شد بقصد بینداخت از کماں

یک چند اگر ز رنج دلم بود دردمند — یک سال اگر ز درد تنم بود ناتواں

ز احکام کار عافیت خویش را سبب — فضل خدای دانم و فر خدایگاں

نیز وزیر قوام الملک صدر الدین محمد بن فخر الملک جو صفر ۵۱۱ھ سے ذی الحجہ ۵۱۵ھ تک سنجر کی وزارت پر مقرر تھا، اس کی مدح میں جو قصیدے کہے ہیں ان میں بھی تیر کھانے کا واقعہ دہرایا ہے، مثلاً ایک قصیدہ میں کہتا ہے:-

شکر یزداں را کہ از فر وزیر شہریار — نجم اندر راہ مونس گشت اندر شہریار

. . . .

صاحب عادل قوام الملک صدر الدین کہ ہست — از قوام الدین و فخر الملک شہ را یادگار

اے خداوندے کہ رحم تو بہ پیش زخم تیر — پیش عمر من سپر شد، گرد جان من حصار

عہد کردستم کہ دست از جام مے دارم تہی — کز پس تیمار یک سال است مغزم پر خمار

. . . .

تا کہ باشد در برم پیکاں مرا بخور دل — ور نباشد در کفم ساغر، مرا معذور دار

مذکورۂ بالا اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ معزی کے تیر کھانے کا واقعہ سلطان سنجر کی تخت نشینی اور خواجہ صدر الدین محمد کے قتل سے پہلے کا ہے، اور چونکہ سنجر کی تخت نشینی اور خواجۂ مذکور کا قتل دونوں واقعے ۵۱۱ھ میں پیش آئے اور معزی خواجۂ مذکور کی زندگی میں اور سنجر کی تخت نشینی سے قبل ایک سال سے زخم تیر کی وجہ سے رنج و تکلیف کی شکایت کرتا ہے، اس لیے یقینی طور پر تیر کھانے کا واقعہ ۵۱۰ھ سے کم از کم ایک سال پہلے ہوا ہوگا، اب رہ گیا یہ خیال کہ معزی تیر کھانے کے ساتھ ہی فوراً مر گیا تو یہ یقیناً غلط ہے، کیونکہ ان ہی اشعار سے ثابت ہوتا ہے کہ اس واقعہ کے ایک سال بعد تک قطعی طور پر زندہ رہا، یہ اور بات ہے کہ تیر کا زخم ایسا کاری تھا کہ ساری زندگی اس کے لیے سوہان روح بنا رہا اور اس نے برابر اشعار میں اس کا رونا رویا ہے، حکیم سنائی نے اس کے مرثیہ میں جو دو قطعے کہے ہیں، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ بالآخر اسی تکلیف میں اس نے جان دی۔

(مقدمۂ دیوان معزی از عباس اقبال مطبوعہ تہران ۱۳۱۸ھ شمسی)

معزی کے دوسرے اشعار ۵۱۱ھ۔ ۵۲۰ھ تک کے واقعات پر مشتمل ہیں لیکن پورے دیوان میں اس سال کے بعد کے سلجوقی یا غیر سلجوقی خاندان کے کسی بادشاہ یا اس دور کے کسی امیر یا وزیر کی شان میں نہ تو کوئی مدحیہ قصیدہ پایا جاتا ہے اور نہ کسی تاریخی واقعہ کی جانب ادنیٰ سا اشارہ ہی ہے، لہذا معزی کا سال وفات ۵۲۰ھ سے کسی طرح مؤخر نہیں ہو سکتا، اور چونکہ معزی کا سال وفات تقریباً ۵۲۰ھ ہے، اس لیے حکیم سنائی جنھوں نے اس کا مرثیہ لکھا ہے ان کا سال وفات ۵۲۵ھ کے مان لینے میں کسی قسم کا تناقض پیدا نہیں ہوتا۔

شعر العجم حصۂ اول۔ فارسی شاعری کی تاریخ جس میں شاعری کی ابتدا، عہد بعہد کی ترقیوں اور ان کے خصوصیات و اسباب سے مفصل بحث کی گئی ہے، اور اسی کے ساتھ تمام شعرائے عباس مروزی سے نظامی تک، کے تذکرے اور ان کے کلام پر تنقید و تبصرہ ہے، ۲۶۸ صفحے، قیمت: للعہ مینجر

فرقۂ یزیدیہ

از

جناب لفٹنٹ کرنل خواجہ عبد الرشید صاحب

معارف نمبر ۳ جلد ۸۸ ۱۹۶۱ء ستمبر ۱۹۶۱ء ص ۲۲۳ پر تلخیص و تبصرہ کے تحت "فرقۂ یزیدیہ اپنے امیر کے بیان کی روشنی میں" چند صفحات لکھے گئے ہیں، اور صفحہ ۲۲۵ کے وسطی پیرے میں لکھا ہے کہ "دوسری جنگ عظیم کے دوران میں پنجاب کے بعض مسلمان فوجی ان علاقوں میں گئے تھے، اور ان کے بارے میں بعض اخبار و رسائل میں معلومات دی تھیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ مور کی شکل میں شیطان کی پرستش کرتے ہیں اور بڑے مہمان نواز ہوتے ہیں۔"

مصنفین

خط کشیدہ جملہ میرے مضمون سے ہے جو بعنوان "ملک طاؤس" ۱۹ برس ہوئے ندوۃ المصنفین کے مجلۂ شہیرہ برہان میں شائع ہوا تھا، اس مضمون کا ایک اقتباس چوکھٹے میں صدق جدید نے اسی سال دیا تھا، پھر میرا ایک مضمون یزیدیوں پر انگریزی زبان میں بھی تقسیم کے بعد لاہور سے سول ملٹری اخبار میں شائع ہوا تھا، میرے علاوہ اس موضوع پر کسی اور فوجی نے نہیں لکھا، البتہ میرا حوالہ دیکر ایک مرتبہ مولانا ابو اعلیٰ چشتی (حاجی لق لق) نے اس مضمون کو اپنے اخبار میں نقل کیا تھا، میں نے تو ان تمام مقامات کی سیر کی تھی اور چند روز شیخ عدی (مقام ہیڈ کوارٹر یزیدیان) میں بھی رہا، اور جبل سنجار کی بھی سیر کی، میرے اس مضمون میں تمام چشم... دید

کیے گئے ہیں، یہاں تک کہ ملک طاؤس کے مجسمہ کا بھی بیان دیا گیا ہے،

متذکرۂ بالا تبصرہ میں فرقۂ یزیدیہ لکھا گیا ہے، یہ غلط ہے، یہ فرقہ یزیدیہ نہیں بلکہ قوم یزیدی ہے اور اس کی مفصل تفصیل اور اس قوم کی تاریخ میں نے بیان کر دی ہے، یہ قوم شیطان پرست اور آتش پرست ہیں، ان کو اسلام سے کوئی تعلق نہیں ان کا نام یزیدی کیونکر پڑا اس کے متعلق بھی میں نے اپنی تحقیق لکھی ہے، جو اس مقالے میں ملے گی۔

ص ۲۲۵ آخری پیرے کے شروع میں لکھا ہے کہ " آجکل ان کا مرکز جبال ہکاریہ کا علاقہ جبل شیخان ہے۔" معلوم ہوتا ہے مصنف نے خود یہ علاقہ نہیں دیکھا، جبل شیخان پہاڑ نہیں ہے بلکہ ایک قصبہ ہے جس کو "باشیخان" کہتے ہیں، اور یہ مقام جبل مقلوب پر واقع ہے جو کہ موصل سے ۱۸ میل کے فاصلہ پر شروع ہوتا ہے، نہ کہ جبال ہکاریہ جیسا کہ لکھا گیا ہے، اور جبال کی ترکیب بھی سمجھ میں نہیں آئی،

شیخ عدی بن مسافر کے متعلق غلط لکھا ہے کہ انھوں نے شمالی عراق میں پناہ لی اور فرقہ عدویہ کو جاری کرکے اس کا نام یزیدیہ رکھا، شیخ عدی تو وہاں کے گورنر مقرر ہوئے تھے، اور غالباً معاویہ کے زمانے کی بات ہے یہ، اس وقت ٹھیک یاد نہیں، یہ یزیدی علاقہ کے گورنر تھے، اس وقت ان یزیدیوں کو بزداری کہا جاتا تھا تفصیل کے لیے میرا مقالہ مطبوعہ برہان ملاحظہ ہو،

میرا انگریزی کا مقالہ کچھ ترمیم اور اضافے کے ساتھ میرے انگریزی تاریخی مضامین جو کتابی شکل میں پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی شائع کر رہی ہے، انشاء اللہ اس ماہ کے آخر تک چھپکر آ جائیگا، اس کتاب کا نام ہے (Historical Dissertation)

مطبوعات جدیدہ

حالی بحیثیت شاعر - از ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی، صفحات ۳۹۰، کتابت و طباعت بہتر، شائع کردہ ادارۂ فروغ اردو، لکھنؤ، قیمت ۔

نام سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب محض مولانا حالی کی شاعرانہ خصوصیات سے متعلق ہوگی، لیکن اس میں ان کی زندگی اور ان کے ادبی، علمی اور عملی تمام ہی کارناموں کی تفصیل موجود ہے، مولانا حالی پر اس سے پہلے بہت سی کتابیں اور مضامین لکھے جاچکے ہیں، لیکن ضرورت تھی کہ ان پر ایک جامع کتاب لکھی جائے، ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی نے جن کو بچپن ہی سے حالی کی شخصیت اور انکی شاعری سے دلچسپی تھی اس کتاب کے ذریعہ یہ ضرورت پوری کردی، حالی ادیب بھی تھے اور شاعر بھی، وہ ایک صاحب طرز انشا پرداز بھی تھے اور بالغ نظر ناقد بھی، وہ اردو شاعری کے مصلح اور جدید اردو شاعری کے بانی ہیں، اس کتاب میں ان تمام حیثیتوں سے بحث کیگئی ہے، کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے، حالاتِ حالی، عہدِ حالی اور اسکا پس منظر، حالی کا نظریۂ شاعری، حالی کی شاعری، حالی کی مخالفت، حالی بحیثیت شاعر، ہر باب بڑی محنت تحقیق اور غور و فکر سے لکھا گیا ہے، حالی پر جتنا مواد بھی ممکن ہو سکتا تھا، وہ قریب قریب سب اس کتاب میں جمع کردیا گیا ہے۔ اور حالی کے بارے میں بعض باتیں پہلی بار منظر عام پر آئی ہیں، اسکے پڑھنے سے معلومات میں اضافہ ہوتا ہے، اردو ادب کے تحقیقی ذخیرہ میں اس کتاب سے ایک عمدہ اضافہ ہوا ہے،

مصنف کو اس بات کی اور زیادہ وضاحت کرنی چاہیے تھی کہ حالی نے اردو شاعری اور خاص طور پر غزل گوئی میں جو اصلاحات کی ہیں ان کا زبان و ادب پر کیا اثر پڑا، اور خود انھوں نے اپنی شاعری میں انھیں کس حد تک نباہا، مسدس حالی کے جواب میں جو مسدس لکھے گئے ان کے

اور ان کے لکھنے والوں کے بارے میں کچھ اور تفصیل ہونی چاہیے تھی، کتاب کے اختتام پر مصنف اگر ان کی شاعری اور مسدس کے بارے میں یہ رائے نہ دیتے جب بھی حالی کی عظمت میں کوئی کمی نہ آتی :

"موضوع اور مواد دونوں اعتبار سے مسدس کی اہمیت ملی سے زیادہ قومی، وطنی اور ترقی پسندانہ ہے، جب مسدس جو خالص اسلامی نظم مشہور ہے، اپنے اندر ترقی پسندی اور سیاسی رہنمائی کی خصوصیت رکھتا ہے، تو حالی کی دوسری نظمیں اسلامی کیسے کہی جا سکتی ہیں" اپنی اس رائے کی تائید میں خواجہ غلام السیدین، علی سردار جعفری اور بعض دوسرے ترقی پسند ادیبوں کی رائیں پیش کی ہیں، لیکن ان کو شاید یہ یاد نہیں رہا کہ خواجہ صاحب ایک اسلامی فکر رکھنے والے آدمی ہیں اور مسدس کے دیباچہ میں لکھ چکے ہیں کہ "اسلام کی تعلیم کے رخ روشن پر زمانہ کے تعصب، مخالفوں کی غلط بیانی اور خود مسلمانوں کی بے راہ روی کی وجہ سے پردہ پڑ گیا تھا، حالی نے اس پردہ کو اٹھا کر دکھایا کہ اسلام ایک مذہب امن ہے، جو دنیا میں سلوک و محبت کی حکومت قائم کرنے آیا تھا، اسلام کا مقصد ... ایک عالمگیر اخوت قائم کرنا تھا" کیا اسلامی نظم کی کوئی اور بھی خصوصیت ہوتی ہے؟

ذب ذبابات الدراسات۔ از مولانا شیخ عبد اللطیف سندھی، متوفی ۱۱۸۱ھ

ضخامت ۹۲، ٹائپ، ناشر لجنۃ احیاء الادب السندی، کراچی قیمت ۱۵ / ۵

گیارہویں صدی کے معروف سندھی عالم شیخ محمد معین سندھی نے اپنی کتاب دراسات اللبیب فی اسوۃ الحسنۃ بالحبیب میں ائمہ اربعہ اور ان کے اجتہادات پر بہت سے اعتراضات بلکہ جا بجا لعن طعن بھی کر ڈالا تھا، اس کتاب کے متعدد جوابات لکھے گئے، انہی میں یہ زیر تبصرہ کتاب بھی ہے جو سندھ ہی کے ایک دوسرے معروف عالم کی تصنیف ہے، اس میں انھوں نے صاحب دراسات کے ایک ایک اعتراض کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، گو ان مسائل سے عام طور پر دلچسپی کم ہو گئی ہے، مگر ایک علمی یادگار کی حیثیت سے یہ کتاب انتہائی قابل قدر ہے، مصنف کا ذہن بڑا رسا ہے،

اس لیے عجیب عجیب نکتے پیدا کرتے ہیں، مصنف کے والد محمد ہاشم ٹھٹوی اپنے وقت کے یگانۂ روزگار عالم تھے، ان کے متعدد رسالے متداول ہیں، مولانا عبدالرشید نعمانی جو متعدد علمی کتابوں کے محشی و مرتب ہیں، اس کتاب کو مرتب کیا اور جابجا مفید حواشی لکھے ہیں۔

فقیہ مصر، محتسب اسلام۔ از ڈاکٹر مولانا مصطفےٰ حسن صاحب علوی، طباعت وکتابت متوسط صفحات ۱۰۴ - ۸۰، ناشر قرآنستان، مولوی گنج لکھنؤ۔

یہ دونوں رسالے ڈاکٹر مولانا مصطفےٰ حسن صاحب علوی کی تصنیف ہیں، فقیہ مصر میں انھوں نے حضرت لیث بن سعد کے حالات زندگی اور ان کے علمی و عملی کارناموں کی تفصیل کی ہے، لیث بن سعد کا شمار ان ائمۂ مجتہدین میں ہوتا ہے جو صاحب مذہب شمار کیے جاتے ہیں، سب سے پہلے ان کے مفصل حالات زندگی پر حافظ ابن حجر نے الرحمۃ الغیثیہ کے نام سے ایک الگ رسالہ لکھا تھا، اردو میں دار المصنفین کی شائع کردہ کتاب تبع تابعین میں بھی ان کے حالات زندگی اور مجتہدانہ کارناموں کی تفصیل کی گئی ہے، مولانا مصطفےٰ حسن صاحب نے اس رسالہ میں ان کے علمی و عملی کارناموں کی مزید تفصیل کی ہے، یہ رسالہ لکھ کر مولانا نے ایک مفید کام انجام دیا ہے، البتہ زبان و بیان پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔

محتسب اسلام میں مولانا نے اسلام میں احتساب کی حیثیت اور محتسب کے فرائض پر روشنی ڈالی ہے، اس موضوع پر اردو زبان میں غالباً یہ پہلا رسالہ ہے، اس کے پڑھنے سے اندازہ ہوگا کہ اسلامی حکومت کا دائرہ کتنا وسیع اور اس کے فرائض کتنے نازک ہیں، اس رسالہ کا نام اگر احتساب اور اسلام یا احتساب کے حدود و فرائض وغیرہ ہوتا تو زیادہ بہتر تھا، اس نام سے کسی شخص کی سوانح عمری کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے۔

داستان زبان اردو۔ از ڈاکٹر شوکت سبزواری، صفحات ۲۱۴، کتابت و طباعت بہتر، ناشر کل پاکستان انجمن ترقی اردو، اردو روڈ، کراچی، قیمت صہ

اردو زبان کا مولد و منشا ہندوستان کا کون سا خطہ ہے، اس بارے میں علمائے لسانیات وادب کے درمیان قدرے اختلاف پایا جاتا ہے، پروفیسر شیرانی نے اس کا مولد اور منشا پنجاب کو قرار دیا ہے، مولانا سید سلیمان ندویؒ نے سندھ کو اس کا مولد بتایا ہے، اسی طرح مغربی مصنفین اور ہندوستانی زبان کے ماہرین کی رائیں مختلف فیہ ہیں، ڈاکٹر شوکت سبزواری صاحب نے داستان زبان اردو میں ان تمام رایوں کا بڑے عالمانہ اور محققانہ انداز میں جائزہ لیا ہے، اور بتایا ہے کہ اردو بذات خود ایک زبان ہے وہ کسی ایک زبان کے بطن سے پیدا نہیں ہوئی ہے، یوں جس طرح دنیا کی تمام زبانیں اخذ و استفادہ کرتی ہیں اس نے بھی ہندوستانی زبانوں سے استفادہ کیا ہے، وہ لکھتے ہیں "آج جس زبان کو ہم اردو کہتے ہیں وہ آریا قبائل کے ہمرکاب پاک وہند آنے والی قدیم پراکرت کی کسی قدیم ترروپ کی ترقی یافتہ صورت ہے، اس کا نام اردو اس کو تیرہویں صدی میں ملا جب مسلمانوں کی سرپرستی میں اس کا احیاء ہوا" (ص ۲۰۰) پھر انھوں نے بدلائل یہ ثابت کیا ہے کہ اردو کا مولد و منشا دلی و میرٹھ کے درمیان کا علاقہ ہے، دوسرے دلائل کے ساتھ انھوں نے اس دلیل پر بار بار زور دیا کہ ہندوستان کے کسی علاقہ کی مکمل طور پر زبان اردو نہیں ہے لیکن یوپی کے مغربی اضلاع کے دیہات اور شہر، عامی اور عالم، ہندو اور مسلمان ہر شخص کی بول چال اور ادب کی زبان اردو ہے، پروفیسر شیرانی کی رائے پر تنقید کرتے ہوئے انھوں نے لکھا ہے کہ اگر مسلمانوں کی آمد سے اردو کے رشتہ کا ملایا جائے تو پھر مولانا سید سلیمان ندویؒ کی رائے زیادہ وزنی ہے کہ اردو کی ابتدا سندھ میں ہوئی جہاں مسلمانوں کی آمد اور اس کے اثرات سب سے پہلے یہیں پڑے، غرض اس موضوع کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جسے ڈاکٹر صاحب نے تشنہ چھوڑا ہو، ڈاکٹر صاحب کی بعض رایوں سے اختلاف کی گنجائش ہے لیکن اس کے باوجود اپنے موضوع پر انتہائی قابل قدر کتاب ہے،

"م، ج"

مصنفاتِ اڈیٹر معارف

سلسلۂ سیر الصحابہ

مہاجرین جلد دوم: اس میں اُن صحابہ کرام کے حالات جمع کئے گئے ہیں جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی، ۴۱۳ صفحے قیمت: صہ/

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرت امام حسینؓ، امیر معاویہؓ اور عبداللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات خصوصاً واقعۂ کربلا کی تفصیل ۳۱۶ صفحے، قیمت: للعہ/

سیر الصحابہ جلد ہفتم: ان ۲۵ صحابہؓ کے حالات و سوانح، اور ان کے فضائل جو فتح مکہ کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے اور شرفِ ہجرت سے محروم رہے یا عہد رسالت میں کم سن تھے، ۳۳۲ صفحے، قیمت: صہ/

تابعین: اس میں طبقۂ تابعین کے چھیانوے اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کے سوانح و حالات اور کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، ۵۹۶ صفحے قیمت: صہ/

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصہ اول (عہد رسالت و خلافت راشدہ) ۴۱۲ صفحے، قیمت: سے/

تاریخ اسلام جلد دوم، اموی خلافت کی صد سالہ سیاسی، تمدنی، اور علمی تاریخ، ۳۷۶ صفحے، قیمت: صہ/

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ جلد اول) ابوالعباس سفاح ۱۳۲ھ / ۷۵۰ء سے ابو اسحٰق متقی اللہ ۳۳۳ھ / ۹۴۴ء تک دو صدیوں کی تاریخ،

ضخامت: ۴۷۲ صفحے قیمت: معہ/

تاریخ اسلام جلد چہارم (عباسیہ دوم) ۴۰۴ صفحے قیمت معہ/

اسلام اور عربی تمدن یعنی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیہ مؤلفہ کرد علی دمشقی کا دلنشین ترجمہ ۴۳۲ صفحے قیمت: سے/

ادبی نقوش

ان مستقل تصنیفات کے علاوہ شاہ صاحب نے سیکڑوں علمی و تاریخی و ادبی مضامین بھی لکھے ہیں جو بیشتر معارف میں شائع ہوئے ہیں، یہ ان کے ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے جو ادارۂ فروغ اردو کی طرف سے شائع ہوا ہے، اس میں دو مضمون یعنی "اردو شاعری میں ہندو کلچر اور ہندوستان کے طبعی و جغرافی اثرات" اور "اردو زبان کی لسانی، علمی اور تمدنی اہمیت" کے علاوہ جو ادبی نئے یا علمی ہیں موجودہ دور کے مشاہیر شعراء کے دواوین مثلاً وادی ایمن، شعلۂ طور، ریاض رضوان، سرود زندگی وغیرہ پر مضامین اور تبصرے ہیں، قیمت: مجلد پانچ روپے

ہندستان عربوں کی نظر میں

ہندستان کی قدیم تاریخ سے متعلق قدیم عرب مصنفین خصوصاً جغرافیہ نویسوں، سیاحوں اور مورخین کی کتابوں، سفرناموں اور تاریخوں میں جو مواد پھیلا ہوا تھا اس کو پوری دیدہ ریزی کے ساتھ دو جلدوں میں جمع کر دیا گیا ہے، اور عربی متن کے بالمقابل دوسرے کالم میں اس کا نہایت سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے، تاکہ عربی زبان جاننے والوں کے علاوہ جن کو عربی کی دسترس نہیں ہے، وہ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکیں، قدیم ہندوستان کے مذہبی، علمی اور تمدنی حالات فارسی تاریخوں میں بہت کم ملتے ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب ہندوستان کے قدیم کلچرل حالات کا نہایت مستند ماخذ ہے جس سے تاریخ ہند کے مصنفین اور محققین کو بڑی مدد ملے گی، پہلی جلد کے شروع میں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کے قلم سے مختصر دیباچہ ہے، جس میں اس کتاب کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی گئی ہے،

جلد اوّل	جلد دوم
میں جاحظ، ابن خرداذبہ، سلیمان تاجر، ابوزید سیرافی، بلاذری، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، بزرگ ابن شہریار، مسعودی، مطہر مقدسی، اصطخری، اور بشاری مقدسی کی کتابوں کے اقتباسات اور ان کا اردو ترجمہ ہے،	میں ابن ندیم، عبد القادر بغدادی، قاضی صاعد اندلسی، عبد الکریم شہرستانی، قاضی رشید، ادریسی، ابن ابی اصیبعہ، ابن بطوطہ، قلقشندی وغیرہ کی کتابوں اور سفرناموں کے اقتباسات اور ان کا اردو ترجمہ ہے،
ضخامت: ۴۱۲ صفحے	(زیر طبع)
قیمت: مجلد [illegible] غیر مجلد [illegible]	قیمت: —

منیجر دار المصنفین - اعظم گڈھ

[illegible]

بابت ماہ نومبر ۱۹۶۱ء

JAMIA LIBRARY
DELHI
18 NOV 1961

معارف

مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

۱- جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

۲- جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی،

۳- شاہ معین الدین احمد ندوی

۴- سید صباح الدین عبدالرحمٰن

(ام - اے)

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

مؤلفہ

سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب، ایم - اے (علیگ)

مصنف کی اس سے پہلے تین کتابیں یعنی بزمِ تیموریہ، بزمِ مملوکیہ، اور ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ ایک جھلک شائع ہو چکی ہیں، جو سب کی سب ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی تاریخ سے تعلق رکھتی، اور ارباب سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہیں، مؤخر الذکر کتاب پر اتر پردیش کی حکومت کی طرف سے ایک ہزار بھی ملا ہے، یہ اس سلسلہ کی چوتھی کتاب ہے جس میں ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ خصوصاً مسلمان حکمرانوں کے فوجی و حربی نظام، آلاتِ حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، کیمپ کے سامان، صف آرائی، میدانِ جنگ، قلعے، چھاؤنیاں، خبر رسانی، رسد، فوجوں کی ترتیب، فوجی عہدہ داروں کے فرائض وغیرہ پر اس عہد ماخذ سے نہایت دیدہ ریزی کیساتھ معلومات فراہم کئے گئے ہیں، اردو میں اس موضوع پر یہ پہلی کتاب ہے کئی برس سالہ تلاش و جستجو، تحقیق و تفتیش، اور محنت و جانفشانی کا نتیجہ ہے

"منیجر"

18 NOV 1961

جلد ۸۸ ماہ جمادی الثانی ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۶۱ء عدد ۵

مضامین

مقالات

شذرات

فرقہ پرور جماعتیں، بڑی شد و مد سے مسلمانوں پر یہ الزام دہراتی رہتی ہیں کہ وہ (۱) اپنے کو ہندوستانی قومیت سے الگ تصور کرتے ہیں (۲) ہندوستان کو اپنا ملک وطن نہیں سمجھتے اس لیے اسکے وفادار نہیں (۳) ان کی نگاہ ہمیشہ عرب اور دوسرے اسلامی ملکوں پر لگی رہتی ہیں اور وہ ہندوستان کے مقابلہ میں پاکستان کے زیادہ ہمدرد و ہوا خواہ ہیں (۴) ہندوستان کی قدیم تاریخی اور عظیم شخصیتوں کو اپنا ہیرو نہیں مانتے اور ہندی الاصل مسلمان بھی اپنے کو ہندو اجداد کی طرف منسوب نہیں کرتے اس لیے ہندوستان سے ان کو دلی لگاؤ نہیں پیدا ہوتا (۵) وہ صدیوں سے ہندوستان میں رہتے ہیں لیکن ہند و تہذیب سے بیگانہ ہیں اس قسم کے اور الزام بھی ہیں لیکن بنیادی حیثیت انہی الزاموں کی ہے، باقی ان کی شاخیں ہیں، مگر یہ سارے الزام یا غلط ہیں یا مغالطوں کا مجموعہ ہیں اور ان سے مقصود صرف مسلمانوں کے خلاف پروپیگنڈا ہے اس لیے خود الزام لگانے والوں نے کبھی ان کی صحت و صداقت پر غور نہیں کیا بس ان کو برابر دہراتے چلے جاتے ہیں، ان پر تفصیلی بحث بہت طویل ہوگی جس کی اس مختصر تبصرہ میں گنجایش نہیں ہے، اس لیے سردست ان کا صرف سرسری جائزہ لیا جاتا ہے۔

(۱) قومیت کے بہت سے اجزاء و عناصر ہیں جن سے مل کر قومیت بنتی ہے، یہاں اس کی تفصیل کی گنجایش نہیں، مختصر یہ ہے کہ ان اجزاء کے لحاظ سے ہندوستان کے مختلف مذاہب، طبقات اور خطوں میں اس قدر نسلی، مذہبی، لسانی اور کلچرل اختلافات ہیں کہ ہندوستان میں کبھی کامل اور پختہ قومیت کا وجود نہیں رہا، بلکہ وہ مختلف قوموں کا مجموعہ ہے، جن کے عقائد، تصورات، زبان اور تہذیب معاشرت

جدا جدا ہے، ان کو صرف وطنی قومیت کا اشتراک ایک رشتے میں پروتا ہے، اس لحاظ سے مسلمان بھی اپنے کو ہندوستانی قوم مانتے ہیں اور دنیا بھی ان کو ہندوستانی سمجھتی ہے لیکن جن لوگوں کو اس کا یقین نہیں ہے ان کو خود اپنے دلوں کو ٹٹولنا چاہیے کہ انکا سلوک مسلمانوں کیساتھ کیا، وہ کہاں تک انکو اپنی قوم سمجھتے ہیں اور ان کے ساتھ یگانگت کے بجائے اجنبیت اور بیگانگی کا برتاؤ کیوں ہے، بدھ، جین، سکھ، سناتن دھرمی بلکہ اچھوت تک کو جن میں عقائد و تصورات کے بنیادی اختلافات ہیں، ایک قوم سمجھا جائے، ان سے یگانگت کا برتاؤ کیا جائے اور مسلمانوں کو اجنبی اور پچھ سمجھکر زندگی کے ہر شعبہ سے نکالا جائے اور ہر حق سے محروم رکھا جائے، ہندوستانی مسلمانوں کی موجودہ پوزیشن اس کی ناقابل تردید شہادت ہے، اس لیے اعتراض کرنے والوں کو خود اپنے گریبان میں منہ ڈال کر سوچنا چاہیے۔

---

(۲) یہ اعتراض اتنا طفلانہ ہے کہ اس کو سنکر ہنسی آتی ہے، یہ موٹی سی بات ہے کہ جس ملک میں مسلمان صدیوں سے آباد ہیں جس کو انھوں نے اپنے خون جگر سے سینچا ہے، جہاں ان کے آباء و اجداد کی ہڈیاں دفن ہیں، جہاں ان کے علماء و مشائخ اور بڑے بڑے اکابر کے مزارات ہیں، جہاں ان کے علمی تعلیمی اور تہذیبی مرکز ہیں، جس کے چپہ چپہ سے ان کی تاریخ وابستہ ہے اگر اس کو اپنا وطن نہیں سمجھتے تو پھر کس ملک کو سمجھیں گے، جن مسلمانوں کو پاکستان جانا تھا وہ جا چکے، جو آیندہ جانا چاہیں گے وہ چلے جائیں گے لیکن پورے پانچ کروڑ نہ ہندوستان چھوڑ سکتے ہیں اور نہ کوئی ملک ان کو جگہ دے سکتا ہے، ان کو یہیں جینا اور مرنا ہے، اس لیے ہندوستانی مسلمان تو ہندوستان کو اپنا وطن سمجھنے پر مجبور ہیں، اور وطن سمجھنے کے بعد کوئی ایسا ہی بدبخت مسلمان ہوگا جو ہندوستان کے ساتھ بے وفائی کرے جسکی مستثنیٰ مثالوں سے ہندو بھی خالی نہیں ہیں، البتہ مسلمان ہندوستان کو وطن سمجھتا ہے، بت بنا کر اس کی پرستش نہیں کر سکتا، اور اب تو وطن پرستی کے نتائج دیکھکر بہت سے عقلاء و مفکرین اسکی مخالفت کر رہے ہیں۔

---

(۳) یہ اعتراض مغالطوں کا مجموعہ ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اسلام نے اپنے تمام پیروؤں

کو اسلامی اخوت کے رشتے میں منسلک کر دیا ہے، اور اس گئی گذری حالت میں بھی مسلمانوں میں اسلامی اخوت کا جو احساس ہے وہ کسی قوم میں نہیں، اس لیے نہ صرف ہندوستان بلکہ ساری دنیا کے مسلمان ایک دوسرے سے برادرانہ تعلق اور ہمدردی رکھتے ہیں، گو اب مسلمانوں کی نقل میں یا سیاسی مصالح کی بنا پر مذہبی اشتراک کے رشتہ کا احساس کسی نہ کسی حد تک تمام قوموں میں پیدا ہو گیا ہے، یورپ میں اگرچہ برائے نام مذہب رہ گیا ہے، اس کے باوجود اس کو پوری عیسائی دنیا سے تعلق و ہمدردی ہے، اگر ایشیا یا افریقہ کے عیسائیوں پر کوئی مشکل وقت آتا ہے تو سارا یورپ اس کی امداد کے لیے اٹھ کھڑا ہوتا ہے، اور ان کی جا و بیجا حمایت میں جنگ و خونریزی سے بھی دریغ نہیں کرتا، اور اب تو ہندو بھی اس جذبہ سے خالی نہیں ہیں، چنانچہ انہی نے ہندوستان سے بدھوں کا خاتمہ کیا، اس کے باوجود آزادی کے بعد محض اس رشتہ کی بنا پر کہ گوتم بدھ ہندوستان کے فرزند تھے، بدھسٹ ملکوں سے تعلقات بڑھانے کی بڑی کوششیں ہوئیں حتیٰ کہ چینی ہندی بھائی بھائی کے نعرے بھی لگے، مگر چین کی جارحیت نے اس برادرانہ نعرہ کا خاتمہ کر دیا اور اب تو نسلی، قومی اور وطنی حد بندیوں کی خرابیوں کو دیکھ کر بڑے بڑے مفکرین بین الاقوامی برادری کے قیام پر سوچنے کے لیے مجبور ہو گئے ہیں، ایسی حالت میں اگر مسلمانوں کو اسلامی ملکوں سے برادرانہ تعلق ہے تو کیوں قابل اعتراض ہے،

عرب ان کے دین کا سرچشمہ ہے، ان کو دین و دنیا کی دولت یہیں سے ملی، وہاں ان کے مقدس مقامات ہیں، ان سے اسلام کی تاریخ وابستہ ہے، اس لیے اس سے ان کا تعلق بالکل فطری ہے، جس سے دنیا کی کوئی مذہبی قوم بھی خالی نہیں، آج بھی پوری یہودی اور عیسائی دنیا خصوصاً رومن کیتھلک کو بیت المقدس سے عقیدتمندانہ تعلق ہے، خود ہندوستان سے

یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ کیا وہ دنیا کے دوسرے خطوں میں رہ کر ہندوستان کے مقدس مقامات کو فراموش کرسکتے ہیں، اگر ایسا نہیں ہے تو عرب سے مسلمانوں کی عقیدت پر کیوں اعتراض ہے، اصل میں ان کی دنیا ہندوستان کی چار دیواری کے اندر محدود رہی، اس لیے ان میں بین الاقوامیت اور عالمگیر برادری کا تصور مشکل سے پیدا ہوگا،

پاکستان سے مسلمانوں کا تعلق ایک تو اسلامی اخوت کے رشتہ سے ہے، دوسرے وہ ہندوستان ہی کا کٹا ہوا عضو ہے، وہاں ہندوستانی مسلمانوں کے ہزاروں خاندان، سیکڑوں اعزہ و اقربا، بلکہ ماں، باپ، بیٹے، بیٹی، بھائی، بہن آباد ہیں، ان کو وہ کس طرح فراموش کرسکتے ہیں، اس لیے پاکستان سے ان کا خصوصی تعلق بالکل فطری ہے، مگر چند پشتوں کے بعد یہ کیفیت نہ رہ جائے گی، اور صرف اسی قدر تعلق رہ جائے گا جتنا دوسرے اسلامی ملکوں سے ہے گر عرب، پاکستان اور دوسرے اسلامی ملکوں سے تعلق کے یہ معنی ہرگز نہیں ہیں کہ ہندوستان کے مسلمان ہندوستان کو اپنا وطن نہیں سمجھتے، یا اس سے ان کو قلبی لگاؤ نہیں ہے، یا اس پر اسلامی ملکوں کو ترجیح دیتے ہیں، محبت و تعلق کی نوعیتیں جدا جدا ہوتی ہیں، ایک انسان کو ماں باپ، بھائی بہن، بیوی بچوں، اعزہ و اقربا، اور دوست احباب سب سے محبت اور تعلق ہوتا ہے، اور ایک کی محبت دوسرے کی محبت میں حائل نہیں ہوتی، ایک سے محبت و تعلق کے یہ معنی تو نہیں ہیں کہ پھر کسی دوسرے سے تعلق نہ رکھا جائے،

---

(۴) چوتھے اعتراض کا بڑا مفصل و مدلل جواب مولانا سید ابوالحسن علی صاحب دے چکے ہیں، اس کے بعد کسی جواب کی ضرورت نہیں ہے، اس سلسلہ میں صرف یہ کہنا ہے کہ کسی ملک و قوم کی عظیم شخصیتوں

ہیرو ماننے سے یہ نہیں لازم آتا کہ اس ملک و قوم کے ساتھ لگاؤ اور یگانگت بھی پیدا ہو جائے، اسلام، یہودیت اور عیسائیت تینوں دین ابراہیمی کی شاخیں ہیں، اور ان میں بہت سی باتیں مشترک ہیں، مسلمان حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام کو خدا کا برگزیدہ پیغمبر اور توریت و انجیل کو الہامی کتاب مانتے ہیں اور جو مسلمان نہیں مانتا وہ مسلمان نہیں، اس کے باوجود ان میں اتحاد نہ ہو سکا اور صدیوں سے جو عداوت چلی آرہی ہے وہ آج بھی قائم ہے، اور سیاسی مصالح کے علاوہ کسی کے دل سے کبھی نہ مٹے گی، یہی حال اس اعتراض کے دوسرے جز یعنی ہندو اجداد سے نسبت کا ہے، اس کے اعتراف سے بھی قومی وحدت و یگانگت کا پیدا ہونا ضروری نہیں ہے، یہ عجیب اتفاق ہے کہ پاکستان کے تخیل کے موجد اقبال اور اس کے بانی مسٹر جناح دونوں ہندو نسل سے تھے، یعنی اور ہند کی تقسیم ہندی الاصل مسلمانوں ہی کے ہاتھوں عمل میں آئی، اور عربی نژاد مولانا سید حسین احمد صاحب مدنیؒ اور مولانا ابو الکلام (کہ ان کے قول کے مطابق ان کی پیدائش مکہ معظمہ میں ہوئی تھی اور ان کی ماں عرب تھیں) آخر تک ملک و وطن کے وفادار رہے،

---

(۵) ہندو تہذیب قبول کرنے کا مطالبہ بہت مہمل ہے، معلوم نہیں اس سے کہنے والوں کی کیا مراد ہے، تہذیب ایک وسیع اصطلاح ہے، جس میں زندگی کے بہت سے شعبے داخل ہیں، اور تہذیب کے مختلف پہلو اور مختلف رخ ہوتے ہیں، جن میں سے بعض کا تعلق مذہبی اثرات اور ملی روایات سے ہوتا ہے، اسی لیے ہر قوم کی تہذیب کا ایک خاص مزاج ہوتا ہے، جو اس کو دوسری تہذیبوں سے ممتاز کرتا ہے، اس لیے کوئی قوم بھی دوسری قوموں کے ان تہذیبی اثرات کو قبول نہیں کر سکتی جو اس کے مزاج کو بدل دیں اور اس کی امتیازی حیثیت ختم کر دیں، اس کو وہ قومیں نہیں سمجھ سکتیں جو مذہب سے بالکل آزاد ہیں یا جن کے مثبت و منفی مذہبی عقائد نہیں ہیں لیکن تہذیب

کے ایسے پہلو بھی ہیں جن کو مذہب سے زیادہ علاقہ نہیں ہوتا، مثلاً معاشرت میں طرز تعمیر، مکانوں کی زیب و زینت، ساز و سامان، رہنے سہنے کے طریقے، لباس، ملنے جلنے کے آداب وغیرہ، گو اسلام میں ان کے بارہ میں بھی مفصل ہدایات ہیں لیکن ان کو مذہب سے کوئی بنیادی تعلق نہیں ہے، بس اتنا کافی ہے کہ شریعت کی حلال و حرام سے ان کا تصادم نہ ہو۔

تہذیب کے معاملہ میں مسلمان اتنے وسیع المشرب اور فراخ دل ہیں اور انھوں نے دوسری قوموں کے اتنے تہذیبی اثرات قبول کیے جس کی مثال دوسری قوموں میں نہیں مل سکتی، اس لیے کہ ان کا واسطہ بہت سی قوموں سے رہا، وہ جس ملک میں گئے اس کی اور اپنی تہذیب کو ملاکر ایک نئی تہذیب پیدا کر دی، اس لیے اسلامی ملکوں میں جو تہذیبی رنگا رنگی نظر آتی ہے وہ کسی دوسرے ملک میں نہ ملے گی، اس اصول کے مطابق انھوں نے ہندو تہذیب کے اثرات بھی بڑی فراخ دلی سے قبول کیے، اور اس میں اتنا آگے بڑھ گئے کہ شرعی ممنوعات کا بھی لحاظ نہیں کیا، چنانچہ ان کی زندگی کا کوئی شعبہ بھی ہندو تہذیب کے اثر سے خالی نہیں ہے، ان کی موت و زندگی اور شادی و غمی کی بیشتر تقریبات و مراسم ہندوانہ ہیں اور ہندی مسلمانوں کی تہذیب نام ہی ہے ہندو اور مسلمانوں کی ملی جلی تہذیب کا جو ہندوستان کے علاوہ اور کسی اسلامی ملک میں نہ ملے گی،

پھر اعتراض کرنے والوں کو تہذیبوں کی پیدائش اور اس کے رد و قبول میں، اس کے طبعی اصولوں کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیے، تہذیبیں مصنوعی طریقے سے پیدا نہیں کی جاتیں اور نہ زبردستی مسلط کی جاتی ہیں، بلکہ طبعی اصولوں پر بنتی اور بگڑتی ہیں، جب دو تہذیبوں میں اختلاط ہوگا تو وہ فطری طور پر ایک دوسرے سے متاثر ہوں گی، جس سے ایک نئی مشترک تہذیب وجود میں آئے گی

دوسری کسی تہذیب کے قبول کرنے میں اس کے معاشرتی فوائد، اس کی ظاہری نفاست و دلکشی کو بھی بڑا دخل ہوتا ہے، اعلیٰ اور بلند تہذیبوں کا اثر خود بخود دوسری قومیں قبول کرلیتی ہیں، مسلمانوں نے ایران کو فتح کرلیا لیکن اس کی تہذیب سے خود مفتوح ہوگئے، چنانچہ آج جو اسلامی تہذیب کہلاتی ہے اس میں سب سے زیادہ عناصر ایرانی تہذیب کے ہیں، انگریزوں نے اپنی تہذیب کسی قوم پر زبردستی مسلط نہیں کی بلکہ وہ مادی حیثیت سے اس قدر دلفریب اور جاذب نظر تھی کہ نہ صرف ان کی محکوم بلکہ آزاد قوموں نے بھی اسکو قبول کرلیا، اس لیے یہ بھی قابل غور ہے کہ مسلمانوں نے ہندو تہذیب کے جو پہلو قبول نہیں کیے اس میں ان کا قصور ہے یا خود اس تہذیب کا

ع ہم کو کیا ضد تھی اگر وہ کسی قابل ہوتی

یہ معترضین کے اعتراضات کا اجمالی جواب تھا، اس کا تفصیلی جواب اسی وقت دیا جا سکتا ہے، جب اس تہذیب کے حدود و اربعہ معلوم ہوں جس کے قبول کرنے کا مطالبہ کیا جاتا ہے، یہ تو محض ایک علمی و نظری بحث تھی، اصل یہ ہے کہ اپنایت اور یگانگت، ایک نفسی اور قلبی کیفیت ہے جس کو نہ مول تول سے خریدا جا سکتا ہے اور نہ زبردستی پیدا کیا جا سکتا ہے، بلکہ "ہرچہ از دل خیزد بر دل ریزد" کے اصول پر اخلاص اور حسن سلوک خود اپنا بنا لیتا ہے، یہ اصول افراد کے لیے بھی ہے اور اقوام کے لیے بھی، جس کے ساتھ بھی اپنا سمجھکر اخلاص و یگانگت کا برتاؤ کیا جائے گا، وہ اپنا ہو جائے گا، اس لیے

مہرباں ہوکے بلا لو مجھے چاہو جس وقت
میں گیا وقت نہیں ہوں کہ پھر آبھی نہ سکوں

یہ زریں اصول سب سے بڑا معیار ہے، فرقہ پرستوں کو اسی اصول پر اپنے طرز عمل کو پرکھنا چاہیے۔ اور یہی معیار مسلمانوں کے لیے بھی ہے، مگر ملک کی اکثریت پر اس کی ذمہ داری زیادہ عائد ہوتی ہے،

مقالات

دین رحمت

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

(۲)

اوپر کی بحث دفع دخل مقدر کے طور پر بعض غلط فہمیوں کے ازالہ کے لیے آگئی تھی، اصل مقصد یہ دکھانا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فضل بے پایاں ہے اور اسلام ساری دنیا کے لیے دین رحمت بن کر آیا ہے انسانوں پر اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی رحمت یہ ہے کہ اس نے اس کو اشرف المخلوقات اور ان کے ابوالآبا، حضرت آدمؑ کو اپنا نائب بنا کر فرشتوں پر بھی فضیلت عطا فرمائی اور ان کی عظمت و برتری کے انکار پر ابلیس ہمیشہ کے لیے راندۂ درگاہ قرار پایا،

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ	اور وہ وقت یاد کرو جب تمھارے پروردگار
جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ؕ قَالُوْٓا	نے فرشتوں سے کہا کہ میں اس زمین میں اپنا نائب
اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا	بنانا چاہتا ہوں، وہ بولے کیا تو ایسے کو بنائیگا
وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ ۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ	جو اس میں فساد برپا اور خونریزی کریگا، درانحالیکہ
بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ؕ قَالَ	ہم تیری تسبیح کرتے اور تیری پاکی بیان کرتے ہیں،

اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ۔ وَعَلَّمَ
اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّھَا ثُمَّ عَرَضَھُمْ
عَلَی الْمَلٰٓئِکَۃِ فَقَالَ اَنْۢبِئُوْنِیْ
بِاَسْمَآءِ ھٰٓؤُلَآءِ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ
قَالُوْا سُبْحٰنَکَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا
مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ
قَالَ یٰٓاٰدَمُ اَنْۢبِئْھُمْ بِاَسْمَآئِھِمْ
فَلَمَّآ اَنْۢبَاَھُمْ بِاَسْمَآئِھِمْ قَالَ
اَلَمْ اَقُلْ لَّکُمْ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ غَیْبَ
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاَعْلَمُ مَا
تُبْدُوْنَ وَمَا کُنْتُمْ تَکْتُمُوْنَ
وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِکَۃِ اسْجُدُوْا
لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِیْسَ
اَبٰی وَاسْتَکْبَرَ وَکَانَ مِنَ الْکٰفِرِیْنَ

اللہ نے فرمایا یقیناً میں وہ کچھ جانتا ہوں جو تم
نہیں جانتے، اور اللہ نے آدم کو سارے نام
(حقائق اشیا) سکھا دیے، پھر ان کو فرشتوں
کے سامنے پیش کیا اور فرمایا کہ ان کے نام تو
مجھے بتلاؤ اگر تم سچے ہو، فرشتوں نے کہا ہم تو
اتنا ہی جانتے ہیں جتنا تو نے سکھایا ہے، بیشک
تو ہی بڑا علم والا اور حکمت والا ہے، اللہ نے
فرمایا، اے آدم تم ان کو ان کے نام بتلا دو، پس
جب انھوں نے ان کے نام بتا دیے تو اللہ تعالیٰ
نے فرمایا میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ آسمانوں اور
زمین کی چھپی ہوئی چیزیں میرے علم میں ہیں اور
جو کچھ تم چھپاتے اور ظاہر کرتے ہو میں سب جانتا
ہوں، اور وہ وقت یاد کرو جب ہم نے فرشتوں
سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا

مگر ابلیس نے نہیں کیا، اس نے انکار کیا اور تکبر کیا اور وہ کافروں میں تھا (بقرہ ۴)

لیکن اسی اولاد آدم نے جس کے مورث اعلیٰ کو خدا نے اپنا نائب بنایا تھا، جس کو فرشتوں تک نے سجدہ کیا تھا جس کو اللہ تعالیٰ نے دوسری مخلوقات پر فضیلت و برتری عطا کی تھی، اور خشکی و تری کی ساری طاقتیں جس کے تابع فرمان کر دی تھیں، اپنی کوتاہ نظری سے بے شمار معبود گڑھ لیے، اس کی پیشانی کائنات کی ہر اس قوت کے سامنے سجدہ ریز ہو گئی جس سے اس کے وہم میں اسکو نقصان پہنچنے کا خطرہ یا نفع پہنچنے کی امید تھی، چنانچہ وہ آفتاب و ماہتاب اور پہاڑوں اور دریاؤں

سے لیکر پتھر کے بتوں اور جانوروں تک کی پوجا کرنے لگا، وہ خود اپنے سائے سے ڈرتا تھا، گو دوسرے مذہب نے بھی وقتاً فوقتاً اس کو اس ننگ انسانیت غلامی سے آزاد کرانے کی کوشش کی، مگر زود فراموش انسانوں نے پھر اس کو بھلا دیا، اور وہ انسان جس کو خدا نے اشرف المخلوق بنایا تھا، ساری مخلوق کا غلام بن گیا،

اسلام کا احسان یہ ہے کہ اس نے توحید الٰہی کا بھولا ہوا سبق پھر یاد دلایا اور دنیا کو توحید خالص سے آشنا کیا، اس نے شرک کے تمام راستوں کو بند کرکے اس کی جڑ کاٹ دی، شرک کی ابتدا خوف و رجا، جلب منفعت و دفعِ مضرت اور بڑی شخصیتوں کی مفرط عقیدت و احترام کے جذبہ سے ہوتی ہے، انسان اپنے دور جہالت میں جن چیزوں سے ڈرتا تھا، اور اس کے گمان میں اس کو جن چیزوں سے فائدہ پہنچنے کی امید یا نقصان پہنچنے کا خطرہ تھا، یا جن شخصیتوں کو اپنا کارساز سمجھتا تھا، ان کی خوشنودی اور رضا جوئی حاصل کرنے اور انکے قہر و غضب سے بچنے کے لیے ان کی پرستش کرنے لگا، کائنات کی قوتوں، دیوی دیوتاؤں، آفتاب و ماہتاب، دریا، جنگل، پہاڑ ولیوں اور بزرگوں حتیٰ کہ منفعت بخش اور موذی جانوروں تک کی پوجا اسی جذبہ سے شروع ہوئی۔

اسلام نے بتایا کہ دنیا کی ساری مخلوق کی خالق و کارساز ایک ذات واحد ہے، اس کے سامنے دنیا کی تمام طاقتیں اور ساری مخلوقات خواہ وہ ولی ہوں یا پیغمبر بالکل ہیچ اور عاجز و درماندہ ہیں، موت و زندگی، صحت و بیماری، فائدہ و نقصان سب اسی کے اختیار میں ہے، اس میں کسی مخلوق کو کوئی دخل نہیں، اس کی اجازت کے بغیر اس کے حضور میں کوئی شخصیت کسی کی سعی و سفارش کی جرأت نہیں کر سکتی، کلام مجید شرک کی مذمت اور مضرتوں اور توحید کی تعلیم و تاکید سے معمور ہے، یہاں اس کی تفصیل مقصود نہیں، اس لیے صرف چند مثالوں پر اکتفا کیجاتی ہے، معبود صرف ایک ذات واحد ہے،

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ — تمھارا معبود تو وہی خدائے واحد ہے، اس کے سوا

إِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ (بقرہ)
کوئی معبود نہیں، بڑا رحم کرنے والا مہربان ہے،

وہی سب کا خالق اور وہی عبادت کے لائق ہے،

ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ
یہ ہے تمہارا پروردگار اسکے سوا کوئی معبود نہیں

خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوْهُ (انعام ۱۳)
وہ ساری چیزوں کا پیدا کرنیوالا ہے، اسلیے اسکی

اسی نے آسمان و زمین پیدا کیے،

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ (انعام -۹)
اسی نے آسمان و زمین پیدا کیے،

آسمان اور زمین کی بادشاہت اسی کے لیے ہے،

وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ (آل)
اللہ ہی کے لیے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت ہے

آسمان و زمین میں جو کچھ ہے، سب اسی کا ہے،

أَلَا إِنَّ لِلّٰهِ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ (یونس-۷)
ہاں آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب اسی کا ہے

وہ ان سب کا پروردگار ہے

رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا (صفّٰت)
وہ آسمان و زمین کا اور جو کچھ انکے درمیان ہے سب کا پروردگار ہے

یہ سب کے سب اس کے تابع فرمان ہیں،

بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ
بلکہ اس کیلیے ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے

كُلٌّ لَّهُ قَانِتُوْنَ (بقرہ - ۱۴)
اور وہ سب اس کے تابع فرمان ہیں،

موت و زندگی اسی کے اختیار میں ہے، اس کے علاوہ کوئی ناصر و مددگار نہیں،

إِنَّ اللّٰهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ
بیشک اللہ ہی کے لیے آسمانوں اور زمین کی

يُحْيِيْ وَيُمِيْتُ، وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ
بادشاہت ہے، وہ زندہ کرتا اور مارتا ہے، تمہا

مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ (توبہ - ۱۴)
لیے اسکے سوا کوئی ولی و مددگار نہیں

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللّٰهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ (انعام-۱۲)

زندہ کو مردہ سے نکالتا ہے اور مردہ کو زندہ سے نکالنے والا ہے یہ اللہ ہی ہے، پس تم کدھر بھٹکتے جارہے ہو،

وہی ساری مخلوق کا روزی رساں ہے،

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا (ہود) — روئے زمین پر جو جاندار بھی ہے اسکا رزق اللہ کے ذمہ ہے،

إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ (ذاریات ۳) — بیشک اللہ ہی روزی دینے والا اور مضبوط قوت والا ہے،

نفع و نقصان سب اسی کے اختیار میں ہے،

وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ (یونس - ۱۱)

اور اگر اللہ تجھکو کوئی تکلیف پہنچائے تو اسکو سوائے اسکے کوئی دور کرنے والا نہیں، اور اگر وہ تجھکو بھلائی پہنچانے کا ارادہ کرے تو اس کے فضل کو کوئی روکنے والا نہیں۔

وَإِذَا أَرَادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ (رعد - ۲)

اور جب اللہ تعالیٰ کسی کے ساتھ برائی کا ارادہ کرتا ہے تو کوئی اس کو دفع کرنے والا نہیں اور اس کے علاوہ انکا کوئی کارساز نہیں،

عزت و ذلت سب خدا ہی کے اختیار میں ہے،

وَمَنْ يُهِنِ اللّٰهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ (حج-۲) — جسکو اللہ تعالیٰ ذلیل کرے اسکو کوئی عزت دینے والا نہیں

ساری نعمتیں اسی کی عطا کردہ ہیں، اور اس کی نعمتیں حد شمار سے باہر ہیں،

وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوهَا (ابراہیم)

اور تم کو ہر وہ چیز عطا کی جسکو تم نے مانگا اور اگر تم اللہ کی نعمتوں کا شمار کرنا چاہو تو اس کا احاطہ نہیں کر سکتے،

اس لیے عبادت کے لائق اسی کی ذات ہے، اور سارے پیغمبروں نے اسی کی تعلیم دی ہے،

يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ	اے قوم اللہ کی پرستش کرو اسکے علاوہ
إِلَٰهٍ غَيْرُهُ (اعراف - ۸، ۹، ۱۰، ۱۱)	کوئی معبود نہیں

اس کے سوا جن لوگوں کی تم عبادت کرتے ہو وہ خدا کی مخلوق ہیں،

أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ	کیا وہ ان بتوں کو خدا کا شریک ٹھہراتے ہیں
يُخْلَقُونَ (اعراف - ۲۴)	جنھوں نے کچھ بھی پیدا نہیں کیا اور وہ خود مخلوق ہیں

جن انسانوں کی تم دہائی دیتے ہو وہ تمھارے ہی طرح اللہ کے بندے ہیں،

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ	بیشک اللہ کے سوا جن لوگوں کو تم بلاتے ہو
عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ (اعراف - ۲۴)	وہ تمھاری ہی طرح بندے ہیں،

ایسے لوگوں کو نہ پکارو جو تم کو نفع و ضرر نہیں پہنچا سکتے،

وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا	اور اللہ کے سوا کسی ایسی چیز کو نہ پکارو جو تم کو
يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ	نہ نفع پہنچا سکتی ہے اور نہ نقصان، اگر تم نے
فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ (یونس - ۱۱)	ایسا کیا تو یقیناً ظالموں میں ہوگے،

وہ تمھاری کیا خود اپنی مدد بھی نہیں کر سکتے۔

وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ	جن کو تم اس کے سوا پکارتے ہو وہ
لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا	نہ تمھاری مدد کر سکتے ہیں اور نہ خود
أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ (اعراف - ۲۴)	اپنی ذات کی،

ان کے قبضہ اور اختیار میں ایک ریشہ بھی نہیں ہے۔

وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ	اور جنھیں تم اس کے سوا پکارتے ہو وہ

مَا يَمْلِكُوْنَ مِنْ قِطْمِيْرٍ (فاطر-۲) — ایک ریشے کے بھی مالک نہیں ہیں

ایسے لوگوں کا پکارنا لاحاصل اور بے نتیجہ ہے اور حقیقی پکار خدا ہی کے لیے ہے،

لَهٗ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ لَا يَسْتَجِيْبُوْنَ لَهُمْ بِشَيْءٍ اِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ اِلَى الْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهٖ (رعد)

سچا پکارنا اسی کے لیے ہے جو لوگ اسکے علاوہ کسی کو پکارتے ہیں وہ ان کے کچھ بھی کام نہیں آسکتے ان کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص پانی کی طرف دونوں ہاتھ پھیلائے کہ اسکے منہ تک پہنچ جائے اور

اس لیے شرک بہت بڑا ظلم ہے،

اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ (لقمان-۲) — بیشک شرک بہت بڑا ظلم ہے،

بہتان اور گناہ ہے،

وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰٓى اِثْمًا عَظِيْمًا (نساء-۷)

اور جو اللہ کا شریک ٹھہرائے بیشک اس نے بڑا بہتان باندھا،

اس لیے شرک کو کبھی خدا معاف نہ کرے گا،

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَمَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِيْدًا (نساء-۱۸)

بیشک اللہ اس کو نہ بخشے گا کہ اسکے ساتھ شرک کیا جائے، اسکے سوا جس کو چاہے گا بخش دیگا اور جو شخص اللہ کا شریک ٹھہرائے وہ یقیناً بڑی سخت گمراہی میں مبتلا ہے،

شرک کا سب سے بڑا سبب پیغمبروں، دیویوں اور برگزیدہ ہستیوں کی عقیدت میں غلو اور ان کے درجہ و مقام کی تعیین اور اختیارات کے حدود میں التباس ہے، اس میں بڑے بڑے عقلا کو دھوکا ہو جاتا ہے، اور وہ ان کو الوہیت کے صفات سے متصف کر دیتے ہیں، اس لیے کلام مجید نے

..اص طور سے پیغمبروں کی حیثیت، ان کے درجہ و مقام اور ان کے اختیارات کو پوری تصریح کردی ہے کہ
..ہ بھی دوسرے انسانوں کی طرح ایک انسان ہیں، چنانچہ پیغمبروں کی زبان سے ارشاد ہوتا ہے،

قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ اِنْ نَّحْنُ اِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ (ابراہیم - ۲)	ان کے پیغمبروں نے ان سے کہا کہ بیشک ہم بھی تمہارے ہی جیسے بشر ہیں،

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوتا ہے

قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰى اِلَيَّ (کہف - ۱۲)	آپ کہہ دیجئے کہ میں بھی تمہارے ہی جیسا ایک بشر ہوں، بجز اسکے کہ مجھپر وحی آتی ہے،

ایک دوسرے مقام پر ہے

قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ اِلَّا بَشَرًا رَّسُوْلًا (بنی اسرائیل - ۱۰)	آپ کہہ دیجئے کہ سبحان اللہ میں بجز اس اور کیا ہوں کہ بشر ہوں اور رسول ہوں،

کلام مجید میں جا بجا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کے ساتھ آپ کی عبدیت کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے،

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهٗ عِوَجًا (کہف - ۱)	ساری تعریفیں اسی اللہ کے لیے ہیں، جس نے اپنے بندے پر کتاب اتاری اور اس میں ذرا بھی کجی نہیں رکھی،

پیغمبر بھی کسی کو نفع و نقصان نہیں پہنچا سکتے،

قُلْ اِنِّيْ لَآ اَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَّلَا رَشَدًا (جن - ۲)	آپ کہہ دیجئے کہ میں تمہارے لیے نہ کسی ضرر کا اختیار رکھتا ہوں نہ کسی بھلائی کا،

بلکہ ان کو خود اپنے نفع و نقصان کی بھی قدرت نہیں،

قُلْ لَّآ اَمْلِكُ لِنَفْسِيْ ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ (یونس - ۵)

آپ کہہ دیجئے کہ میں اپنی ذات کے لیے بھی کسی نفع و ضرر کا اختیار نہیں رکھتا الا یہ کہ جو اللہ کو منظور ہو

ان کے لیے بھی اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی جائے پناہ نہیں،

قُلْ اِنِّيْ لَنْ يُّجِيْرَنِيْ مِنَ اللّٰهِ اَحَدٌ وَّلَنْ اَجِدَ مِنْ دُوْنِهٖ مُلْتَحَدًا (جن ۲)

آپ کہہ دیجئے کہ مجھے اللہ تعالیٰ سے کوئی پناہ نہیں دے سکتا اور نہ میں اسکے سوا کہیں پناہ پا سکتا ہوں

جب اللہ تعالیٰ کے مقابلہ میں اولوالعزم پیغمبروں کی عجز و درماندگی کا یہ حال ہو تو کسی اور شخصیت کا کیا ذکر ہو سکتا ہے۔ ان آیات سے یہ پوری طرح ثابت ہو گیا کہ کلام مجید نے شرک کے تمام راستے بند کر کے اس کی جڑ کاٹ دی،

توحید کا تعلق اگرچہ بظاہر صرف ذات باری سے ہے لیکن درحقیقت انسانوں سے بھی اس کا بڑا گہرا تعلق ہے، توحید اگر ایک طرف اللہ تعالیٰ کی یکتائی و کبریائی کا اعتراف ہے تو دوسری طرف انسانی عظمت و شرف کا بھی نشان ہے یعنی موحد اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی مخلوق کا بھی غلام اور محتاج نہیں، اللہ تعالےٰ نے اس کو ساری مخلوق پر فضیلت و برتری عطا فرمائی ہے، اور انسان مخلوق کے لیے نہیں بلکہ مخلوق اس کے انتفاع کے لیے پیدا کی گئی ہے، اور بحر و بر کی ساری طاقتیں اس کے تابع فرمان ہیں،

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰي كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا

(بنی اسرائیل - ۷)

اور ہم نے بنی آدم کو بزرگی اور برتری عطا کی اور خشکی و تری کی طاقتیں اس کے تابع کر دیں جو اس کو اٹھائے پھرتی ہیں اور پاکیزہ چیزیں اس کی روزی کے لیے مہیا کیں اور بہت سی مخلوقات پر ہم نے انکو فضیلت و برتری بخشی

یہ زمین و آسمان، چاند و سورج، دریا و سمندر، خشکی و تری سب اسکے انتفاع کے لیے پیدا کیے گئے ہیں

اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ ... وہ اللہ ہی ہے جس نے آسمان و زمین پیدا کیے

وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِہٖ ... اور آسمان سے پانی اتارا، اور اس کے ذریعہ

مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّکُمْ وَسَخَّرَ ... تمہارے رزق کے لیے پھل پیدا کیے اور کشتی

لَکُمُ الْفُلْکَ لِتَجْرِیَ فِی الْبَحْرِ بِاَمْرِہٖ ... کو تمہارے لیے مسخر کر دیا، جو اس کے حکم

وَسَخَّرَ لَکُمُ الْاَنْھٰرَ، ... سے سمندر میں چلتی ہیں، اور تمہارے لیے

(ابراہیم - ۵) نہریں مسخر کیں،

آفتاب و ماہتاب تک جنکی وہ اپنی نادانی سے پوجا کرنے لگا، اسی کیلیے مسخر کیے گئے،

وَسَخَّرَ لَکُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَیْنِ وَسَخَّرَ ... اور تمہارے لیے سورج اور چاند اور دن اور

لَکُمُ الَّیْلَ وَالنَّھَارَ (ابراہیم - ۵) رات مسخر کیے۔

یہ ساری چیزیں انسان کی آسایش کے لیے پیدا کی گئیں،

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کارند تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری

اس تعلیم کا ایک لازمی نتیجہ انسانی مساوات بھی ہے، اسلام سے پہلے انسانیت کی سطح نہایت ناہموار تھی، خدا کی مخلوق رنگ و نسل، حسب و نسب، ملک و وطن، دولت اور پیشوں کے اعتبار سے ادنیٰ اور اعلیٰ طبقوں میں بٹی ہوئی تھی، جو طبقہ جس دائرے سے تعلق رکھتا تھا، اس سے کبھی نہیں نکل سکتا تھا، ذاتی صلاحیت و استعداد کی کوئی قدر و قیمت نہ تھی، ادنیٰ طبقوں پر ترقی کے دروازے ہمیشہ کے لیے بند تھے، ان کا مقصد زندگی اپنے سے اعلیٰ طبقوں کی خدمت تھا، سلاطین و فرمانروا اور مذہبی پیشوا الٰہی صفات سے متصف تھے، اور ان کو خدائی اختیارات حاصل تھے، یونان و روم، مصر و ایران و ہندوستان دنیائے قدیم کے تمام تہذیبی مرکزوں کا یہی حال تھا، اس کی تصویر تاریخ کے آئینہ میں دیکھی جا سکتی ہے، قدیم مذاہب میں بدھزم اور عیسائیت نے انسانی اخوت و مساوات

کی تعلیم دی اور گری ہوئی انسانیت کو اٹھانے کی کوشش کی، مگر ان کے پیرووں نے بہت جلد اس سبق کو فراموش کردیا، ہندوستان میں برہمنی مذہب نے نہ صرف اس تعلیم بلکہ بدھ مذہب ہی کا خاتمہ کرکے پرانا طبقاتی نظام پھر سے رائج کردیا، اچھوتوں کی جو حالت آج تک چلی آرہی ہے وہ سب کو معلوم ہے۔

یورپ کے جاگیردارانہ دور کی طبقاتی تقسیم کا حال تاریخوں میں محفوظ ہے، ان کے مذہبی پیشواؤں کو خدائی اختیارات حاصل تھے، اور اب بھی گنہگاروں کی نجات و مغفرت کی کنجی ان کے ہاتھ میں ہے، ان کی وساطت کے بغیر کوئی انسان خدا تک نہیں پہنچ سکتا، اس آزادی جمہوریت اور مساوات کے دور میں بھی ان گوری قوموں کا کالی قوموں کے ساتھ جو سلوک ہے، وہ سب پر ظاہر ہے، بلکہ دیسی عیسائیوں اور یورپین عیسائیوں کے گرجے تک الگ الگ ہیں۔

اسلام نے ان سارے امتیازات کو ختم کرکے حسن عمل اور اخلاق و کردار کو عزت و شرف کا معیار قرار دیا،

وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا اور ہم نے تمکو مختلف خاندان اور قبیلے اسلیے بنایا کہ تم پہچانے جاؤ،

اور

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ تم میں خدا کے نزدیک سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے،

(حجرات - ۲)

یعنی خاندان و قبائل کی تفریق صرف آپس میں امتیاز و تعارف کے لیے ہے، ورنہ عزت کا اصل معیار اسلام کے نزدیک حسن عمل ہے، یہ اعلان انسانی آزادی کا وہ چارٹر ہے جس نے رنگ و نسل نسب وغیرہ کے سارے امتیازات ختم کرکے سارے انسانوں کو ایک سطح پر کھڑا کردیا، اسلام کی نگاہ میں یہ ایسا اہم بالشان مسئلہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آخری خطبہ میں جن بنیادی باتوں کے بارہ میں خاص طور سے تاکید اور وصیت فرمائی تھی، اس میں یہ مسئلہ بھی تھا، اس خطبہ

کے الفاظ یہ ہیں،

يٰايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب اكرمكم عند الله اتقاكم وليس لعربي على عجمي فضل الا بالتقوىٰ (عقد الفريد ج ۲ ص ۱۱۱)

لوگو! تمہارا پروردگار ایک ہے اور تمہارا باپ بھی ایک ہی ہے، تم سب اولادِ آدم ہو اور آدم مٹی سے بنے تھے، اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہو، کسی عربی کو عجمی پر فضیلت نہیں مگر تقویٰ کی بنا پر،

ایک دوسری روایت میں ہے:

ليس للعربي فضل على العجمي ولا للعجمي فضل على عربي كلكم ابناء آدم وآدم من تراب

عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت نہیں اور عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت نہیں، تم سب اولادِ آدم ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے تھے،

ایک روایت میں تصریح کے ساتھ حسب و نسب پر فخر کی ممانعت کی گئی ہے،

ان الله اذهب عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء انما هو مومن تقي وفاجر شقي الناس كلكم بنو آدم وآدم خلق من تراب (ابوداؤد باب في التفاخر بالاحساب)

اللہ تعالیٰ نے جاہلیت کے غرور اور آباؤ اجداد پر فخر کو ختم کر دیا، انسان یا مومن و پاکباز ہے یا فاجر و شقی، تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے پیدا کیے گئے تھے،

اس اعلان نے آقا و غلام، مالک و مملوک، ادنیٰ و اعلیٰ کے تمام امتیازات ختم کر کے، انسانی حقوق میں سب کو برابر کر دیا، اور سلمان فارسیؓ، صہیب رومیؓ اور بلال حبشیؓ جو مختلف نسلوں سے تعلق رکھتے تھے اور غلام تھے شرفائے قریش کے ہم سر اور اپنے دین و تقویٰ کی بنا پر ان میں بہتوں سے

برتر قرار پائے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے اس اصولِ مساوات کو عملاً برت کر دکھادیا، آپ خود اپنی ذات کے لیے کوئی امتیاز پسند نہ فرماتے تھے، اور اپنی تعظیم کے لیے اٹھنے کی بھی ممانعت فرمادی تھی، ایک مرتبہ صحابہ آپ کی تعظیم کے لیے اٹھے تو فرمایا کہ اہل عجم کی طرح کسی کی تعظیم کے لیے نہ اٹھا کرو (ابوداؤد)

حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ چونکہ آپ اپنی تعظیم کے لیے لوگوں کا اٹھنا پسند نہ کرتے تھے، اس لیے صحابہ آپ کو دیکھ کر نہیں اٹھتے تھے، (شمائل ترمذی باب ما جاء فی تواضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) مفلسوں اور فقیروں کے پاس جا کر بیٹھتے صحابہ کے پاس بیٹھتے تو اس طرح گھل مل کر کہ کوئی آپ کو پہچان نہ سکتا کسی مجمع میں جاتے تو جہاں جگہ مل جاتی بیٹھ جاتے، (ایضاً)

ایک مرتبہ سفر میں صحابۂ کرام نے کھانا پکانے کا سامان کیا اور سب نے ایک ایک کام اپنے ذمہ لے لیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم نے لکڑی لانے کا کام اپنے ذمہ لیا، صحابہ نے عرض کیا یہ کام ہم خدام کریں گے، فرمایا یہ سچ ہے لیکن مجھے پسند نہیں کریں اپنے کو تم سے ممتاز کروں، خدا اس بندے کو پسند نہیں کرتا جو اپنے ہمراہیوں میں ممتاز بنتا ہے، (زرقانی ج ۴ ص ۳۱۹)

ایک مرتبہ ایک شخص نے آپ کو ان الفاظ سے خطاب کیا، اے ہمارے آقا اور اے ہمارے آقا کے فرزند، اور اے ہم میں سب سے بہتر اور اے سب سے بہتر کے فرزند، آپ نے فرمایا، لوگو! پرہیزگاری اختیار کرو، شیطان تم کو گمراہ نہ کر دے، میں عبد اللہ کا بیٹا محمد ہوں، خدا کا بندہ اور اس کا رسول ہوں، مجھکو خدا نے جو مرتبہ بخشا ہے، میں پسند نہیں کرتا کہ تم مجھکو اس سے زیادہ بڑھاؤ (مسند احمد بن حنبل ج ۳ ص ۱۵۳)

مسلمانوں کو تاکید فرماتے تھے کہ مجھ کو میری حد سے آگے نہ بڑھاؤ، جس طرح نصاری عیسیٰ ابن مریم کو آگے بڑھاتے ہیں، میں صرف خدا کا بندہ ہوں، اس لیے مجھ کو اللہ کا بندہ

اور اس کا رسول کہو (شمائل ترمذی، باب ما جاء فی تواضع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم)

سب سے زیادہ اہم مسئلہ رشتے ناتوں کا ہوتا ہے، اور اعلیٰ طبقہ کے لوگ ادنیٰ طبقہ میں شادی بیاہ کرنا، خصوصاً ان کو اپنی لڑکی دینا عار سمجھتے ہیں، بعض مذاہب میں تو اونچے اور نیچے طبقوں کے درمیان قانوناً شادی ہی نہیں ہو سکتی، اسلام نے ان ساری بندشوں کو مٹایا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینبؓ کی شادی اپنے غلام حضرت زیدؓ بن حارثہ کیسا کرکے اس کی عملی مثال قائم کردی، اس کا ذکر قرآن مجید تک میں ہے،

حضرت بلالؓ غلام بھی تھے اور حبشی بھی اور غریب نادار بھی، مگر جب انھوں نے اپنی شادی کی خواہش کی تو بڑے بڑے صحابہ اپنی لڑکیاں دینے کے لیے تیار ہو گئے، عہد صحابہ میں اس قسم کی بکثرت مثالیں ملتی ہیں، بعض اموی اور اکثر عباسی خلفا، لونڈیوں کے بطن سے تھے،

آپ کی نگاہ میں سلمان فارسیؓ اور صہیبؓ رومی کی، جو غلام تھے، رؤسائے قریش سے زیادہ عزت و وقعت تھی، ایک دفعہ یہ دونوں بزرگ ایک جگہ بیٹھے تھے کہ ابو سفیان سامنے سے نکلے، ان دونوں نے کہا ابھی تلوار نے اس دشمن خدا کی گردن پر پورا قبضہ نہیں پایا ہے، یہ سنکر حضرت ابوبکرؓ نے ان سے کہا کہ سردار قریش کی شان میں یہ الفاظ نازیبا ہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ واقعہ بیان کیا، آپ نے فرمایا تم نے ان دونوں کو ناراض تو نہیں کردیا، اگر ان کو ناراض کیا ہے تو خدا کو ناراض کیا، یہ سنکر حضرت ابوبکرؓ ان دونوں کے پاس گئے اور کہا آپ لوگ مجھ سے ناراض تو نہیں ہوئے؟ ان لوگوں نے کہا نہیں، خدا تم کو معاف کرے (مسلم کتاب الفضائل باب فضائل سلمانؓ وصہیبؓ و بلالؓ)

صحابۂ کرام اور خلفائے راشدین نے بھی ہمیشہ اصول مساوات کا لحاظ رکھا، خصوصاً حضرت عمرؓ کو اس میں بڑا اہتمام تھا، آپ کسی شخصیت کے لیے بھی کوئی ایسا امتیاز پسند نہ کرتے تھے جس سے

مساوات میں فرق آتا ہو، ایک مرتبہ کچھ لوگ حضرت ابی بن کعبؓ سے جو بڑے درجہ کے صحابی تھے، ملنے گئے، جب وہ مجلس سے اٹھے تو یہ لوگ بھی احتراماً ساتھ ہو گئے، اتفاق سے حضرت عمرؓ آ گئے، یہ جلوس دیکھکر ابیؓ کو کوڑا لگایا، انھوں نے متعجب ہو کر کہا، یہ آپ کیا کر رہے ہیں، فرمایا، تم نہیں جانتے، یہ چیز متبوع کے لیے فتنہ اور تابع کے لیے ذلت ہے۔

حضرت عمرو بن العاصؓ نے اپنی گورنری کے زمانہ میں مصر کی جامع مسجد میں اپنے لیے منبر بنوایا، حضرت عمرؓ کو معلوم ہوا تو لکھ بھیجا کہ کیا تم یہ پسند کرتے ہو کہ دوسرے مسلمان نیچے بیٹھیں اور تم اوپر بیٹھو۔ (الفاروق)

اپنی خدمت میں حاضر ہونے والوں کو سب سے پہلے اصحاب دین و تقویٰ کو باریابی کی اجازت دیتے تھے، ایک مرتبہ ابو سفیانؓ اور حارث بن عمرو وغیرہ سرداران قریش آپ کی ملاقات کو آئے، اتفاق سے اسی وقت حضرت صہیبؓ، حضرت بلالؓ اور حضرت عمارؓ بھی ملنے کے لیے آئے تھے، حضرت عمرؓ نے پہلے انہی کو بلایا، اور سرداران قریش باہر بیٹھے رہے، ابو سفیانؓ کو یہ سخت ناگوار ہوا، انھوں نے کہا "خدا کی قدرت ہے کہ غلاموں کو تو دربار میں جانے کی اجازت ملتی ہے اور ہم لوگ باہر بیٹھے انتظار کر رہے ہیں، اس مجمع میں کچھ حق شناس بھی تھے، چنانچہ سہیل بن عمرو نے کہا یہ سچ ہے لیکن ہم کو عمرؓ کی نہیں بلکہ اپنی شکایت کرنی چاہیے، اسلام نے سب کو ایک آواز سے بلایا، لیکن جو اپنی شامت سے پیچھے رہ گئے وہ آج بھی پیچھے رہنے کے مستحق ہیں (اسد الغابہ ج ۲ ص ۲، ۳ تذکرہ سہیل بن عمرو)

ایک مرتبہ حضرت خبابؓ جو غلام تھے، مگر بڑے درجہ کے بزرگ تھے، حضرت عمرؓ سے ملنے کے لیے گئے، انھوں نے ان کو گدے پر بٹھایا اور فرمایا ایک شخص کے سوا کوئی ان سے زیادہ اس جگہ کا مستحق نہیں ہے، لوگوں نے پوچھا وہ کون ہے؟ فرمایا بلال (مستدرک حاکم ج ۳ تذکرہ خباب)

ایک مرتبہ حضرت صفوان بن امیہ نے حضرت عمرؓ کی دعوت کی، اور کھانا کا خوان ان کے

پاس بھجوا دیا، حضرت عمرؓ نے فقیروں کو بلا کر ان کے ساتھ کھانا تناول کیا، اور فرمایا خدا ان لوگوں پر لعنت کرے جن کو غلاموں کے ساتھ کھانا کھانے میں عار آتا ہے (ادب المفرد باب ہل یجلس خادمہ اذا اکل) اسی پربس نہیں کیا، بلکہ غلاموں، مسکینوں اور بے نواؤں کا درجہ بلند کر دیا، اور جن کے دماغوں میں دولت و امارت اور فخر و غرور کا نشہ تھا اس کو اتار دیا،

جبلہ بن ایہم شام کا ایک بڑا رئیس بلکہ فرمانروا تھا جو مسلمان ہو گیا تھا، ایک مرتبہ وہ خانہ کعبہ کا طواف کر رہا تھا کہ اس کی چادر کا کونا ایک شخص کے پاؤں کے نیچے آگیا، جبلہ نے اس کے منہ پر تھپڑ مارا، اس نے برابر کا جواب دیا، جبلہ غصہ میں بیتاب ہو گیا، اور حضرت عمرؓ سے اس کی شکایت کی، آپ نے فرمایا تم کو اس کی شکایت کیا ہے، تم نے جیسا کیا اس کی سزا پائی، اس کو اس جواب پر سخت حیرت ہوئی، اور کہا ہم اس مرتبہ کے لوگ ہیں کہ ہم سے جو گستاخی کرتا ہے وہ قتل کا مستحق ہوتا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا، ہاں جاہلیت میں ایسا ہی تھا لیکن اسلام نے پست و بلند کو ایک کر دیا، جبلہ نے کہا اگر اسلام ایسا ہی مذہب ہے جس میں شریف و رذیل میں کوئی تمیز نہیں تو میں ایسے مذہب سے باز آیا، اور چھپ کر قسطنطنیہ بھاگ گیا، لیکن حضرت عمرؓ نے اس کی کوئی پروا نہ کی،

غرض اس قسم کے اتنے واقعات ہیں کہ ان کا نقل کرنا دشوار ہے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اسلام نے نسل و نسب کے امتیازات کو کس طرح مٹا دیا تھا۔

اسلام سے پہلے جس قدر مذاہب تھے ان میں تقرب الی اللہ اور نجات و مغفرت کے لیے بھی انسانی وسیلوں کی ضرورت تھی، ان کے بغیر نہ کوئی انسان خدا تک پہنچ سکتا تھا اور نہ اس کی سفارش کے بغیر نجات و مغفرت ہو سکتی تھی، بلکہ مذہبی رسوم بھی ادا نہیں کیے جا سکتے تھے، اس عقیدے نے اکثر مذاہب میں مذہب کی اجارہ داری کا ایک مستقل طبقہ پیدا کر دیا تھا، ہندوؤں میں برہمن یہودیوں میں احبار اور عیسائیوں میں پوپ اور پادری اس کی یادگار ہیں، اسی عقیدے نے عیسائیوں

کفارہ کا عقیدہ پیدا کیا، اور حضرت عیسیٰؑ نے سولی پر چڑھ کر گنہگاروں کے گناہوں کا کفارہ ادا کیا، ان کے روحانی جانشینوں کو مغفرت و نجات کا اختیار دیا گیا جو اب تک قائم ہے، اسلام نے ان سب عقائد کو باطل اور شرک فی الالوہیت قرار دیا، قرآن مجید میں ہے:

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (توبہ - ۵)

(یہودیوں اور عیسائیوں نے) اپنے احبار اور رہبان کو خدا کے علاوہ اپنا خدا بنا رکھا ہے۔

اور بڑی صراحت کے ساتھ اعلان کیا کہ خدا کی بارگاہ میں کسی کو سعی سفارش کا اختیار نہیں،

مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ (بقرہ - ۳۴)

وہ کون ہے جو خدا کے حضور میں اس کی اجازت کے بغیر سفارش کر سکے۔

مَا مِنْ شَفِیْعٍ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ اِذْنِهٖ (یونس)

خدا کی بارگاہ میں کوئی سفارش نہیں مگر اس کی اجازت سے

قیامت میں نہ کفارہ قبول کیا جائے گا اور نہ کسی کی سفارش کام آئے گی،

وَاتَّقُوْا یَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْـًٔا وَّلَا یُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ (بقرہ - ۱۵)

اور اس دن سے ڈرو جب کوئی کسی کے کام نہ آئے گا اور نہ اسکی طرف سے کوئی بدلہ قبول کیا جائے گا اور نہ سفارش فائدہ دے گی،

مغفرت و نجات صرف اللہ تعالیٰ کے اختیار میں ہے،

وَمَنْ یَّغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اللّٰهُ

خدا کے سوا کون مغفرت کر سکتا ہے،

اسلام نے خدا اور بندہ کے درمیان نبی کے علاوہ اور کسی انسان کو وسیلہ نہیں مانا ہے۔

یہ وسیلہ اس لیے ضروری ہے کہ انسان نے نبی ہی کے ذریعہ خدا کو پہچانا ہے، اس لیے خدا کیجانب سے نبی جو احکام لاتا ہے، اسکی جو وضاحت و تشریح کرتا ہے، اور ان کی روشنی میں خود جو تعلیم دیتا ہے ان سب میں اس کی پیروی ضروری ہے، ان پر عمل کے بعد پھر ہر شخص براہ راست خدا تک پہنچ سکتا ہے، اس لیے کہ خدا رگ گردن سے بھی زیادہ قریب ہے،

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهٖ نَفْسُهٗ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ (ق - ۲)	بیشک ہم نے انسان کو پیدا کیا اور اس کے دل میں جو خیالات آتے ہیں ان کو ہم جانتے اور ہم اس کی رگ گلو سے بھی زیادہ قریب ہیں،

جب بندہ خدا سے دعا کرتا ہے تو وہ اس کو قبول کرتا ہے۔

اِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لِيْ وَلْيُؤْمِنُوْا بِيْ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ (بقرہ - ۲۳)	اور جب میرے بندے میرے بارہ میں تجھ سے پوچھیں (تو بتا دے) کہ میں ان سے قریب ہوں، دعا مانگنے والے کی دعا قبول کرتا ہوں، جب وہ مجھ سے دعا مانگے پس چاہئے کہ میرا حکم مانیں اور مجھ پر ایمان لائیں تاکہ وہ سیدھی راہ پائیں

جب انسان خدا کو یاد کرتا ہے تو خدا بھی اس کو یاد کرتا ہے،

فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوْا لِيْ وَلَا تَكْفُرُوْنِ (بقرہ - ۱۸)	پس جب تم مجھکو یاد کروگے تو میں تم کو یاد کرونگا اور میرا شکر ادا کرو اور ناشکری مت کرو

ایک حدیث قدسی میں ہے،

اذا تقرب عبدی منی شبرا	جب میرا بندہ مجھ سے ایک بالشت قریب آتا ہے

تقربت منہ ذراعا واذا تقرب	تو میں ایک ہاتھ اس کے قریب آتا ہوں،
منی ذراعا تقربت منہ باعا	اور جب وہ ایک ہاتھ میرے قریب
واذا اتانی یمشی اتیتہ ھرولۃ	آتا ہے تو میں ایک باع[1] اس کے قریب
(مسلم کتاب الذکر والدعا	آتا ہوں اور جب وہ میرے پاس ٹہلتا ہوا
والتوبۃ والاستغفار)	آتا ہے تو میں اس کے پاس دوڑتا ہوا جاتا ہوں

یہ آیات و احادیث اس کا ثبوت ہیں کہ خدا اور بندے کے درمیان کسی وسیلہ کی ضرورت نہیں بس طلب صادق چاہیے، خدا کا فضل خود اس کی جانب رجوع ہو جاتا ہے۔

دراصل درمیانی وسیلے اور سعی و سفارش کی ضرورت وہاں ہوتی ہے جہاں انسانوں میں طبقاتی تقسیم و امتیاز ہو، اور عمل کی کوئی اہمیت نہ ہو، اسلام میں یہ دونوں چیزیں نہیں ہیں، اس نے انسانی حیثیت میں سارے انسان کو برابر مانا ہے، اور عمل کو عزت و شرف کا معیار قرار دیا ہے، اور ہر انسان کو براہ راست اعمال کا مکلف اور اس کے نتائج کا ذمہ دار بنایا ہے، اس لیے کسی درمیانی وسیلہ کی ضرورت ہی نہیں،

وَاتَّقُوْا يَوْمًا تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ	اور اس دن سے ڈرو جس دن اللہ کی طرف
اِلَى اللّٰهِ ثُمَّ تُوَفّٰى كُلُّ نَفْسٍ	لوٹائے جاؤ گے، پھر ہر شخص کو اس کے
مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُوْنَ	اعمال کا پورا بدلہ دیا جائے گا اور کسی
(بقرہ - ۲۸۱)	پر ظلم نہ ہوگا،
كُلُّ اُمَّةٍ تُدْعٰى اِلٰى كِتٰبِهَا	ہر امت اپنے دفتر (اعمالنامہ) کی طرف
اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ	بلائی جائے گی اور کہا جائیگا کہ تم جو کچھ کرتے
(جاثیہ - ۲۸)	تھے، آج اس کا بدلہ پاؤ گے،

---

[1] باع کے معنی پورے ہاتھ کے ہیں یعنی انگلیوں سے لیکر بازو تک،

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهٖ وَمَنْ اَسَاءَ فَعَلَيْهَا (جاثیہ - ۲)
جس نے نیک کام کیا تو اپنے لیے کیا اور جس نے برا کام کیا تو اس کا وبال اسی پر ہے،

كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ (طور - ۱)
ہر شخص اپنی کمائی میں مبتلا ہے،

ہر شخص اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے، کوئی شخص کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھا سکتا، ہر شخص کا عمل اس کے سامنے آئیگا،

اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى وَاَنَّ سَعْيَهٗ سَوْفَ يُرٰى ثُمَّ يُجْزٰىهُ الْجَزَاءَ الْاَوْفٰى وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى (نجم - ۳)
کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا اور انسان کو وہی حاصل ہوتا ہے جو اس نے کمایا اور اس کی کمائی ضرور اسکے سامنے آئے گی پھر اس کو پورا پورا بدلہ لے گا اور تیرے رب تک سب کو پہنچنا ہے،

یہ آیات اس کا واضح ثبوت ہیں کہ اسلام میں ہر انسان براہ راست اپنے اعمال اور اس کے نتائج کا ذمہ دار ہے، اس لیے کسی درمیانی وسیلے اور سعی و سفارش کی ضرورت ہی نہیں، پیغمبر تک اس راہ میں بے بس ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے ارشاد ہوتا ہے۔

قُلْ اِنِّيْ لَاۤ اَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَّلَا رَشَدًا (جن - ۲)
آپ کہہ دیجئے کہ میں تمہارے لیے نہ کسی نقصان کا اختیار رکھتا ہوں نہ کسی بھلائی کا

بلکہ خود اپنے نفع و نقصان پر بھی قدرت نہیں،

قُلْ لَّاۤ اَمْلِكُ لِنَفْسِيْ ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا اِلَّا مَا شَاۤءَ اللّٰهُ (یونس - ۵)
کہہ دیجئے کہ میں اپنی ذات کے لیے بھی کسی نقصان و نفع کا اختیار نہیں رکھتا مگر یہ کہ جو اللہ کو منظور ہو،

چنانچہ جب یہ آیۃ وَاَنْذِرْ عَشِیْرَتَکَ الْاَقْرَبِیْنَ (شعرا - ۱۱) نازل ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے خاندان والوں کو جمع کر کے ان کو خبردار کیا کہ اے قریشیو، اے اولاد عبد المطلب، اے عباس اے صفیہ، اے فاطمہ میرے مال میں سے جو مانگو دے سکتا ہوں لیکن خدا کے حضور میں تمھارے لیے کچھ نہیں کر سکتا،

گناہوں سے مغفرت اور نجات کے لیے بھی کسی واسطے اور وسیلہ کی ضرورت نہیں بلکہ صدق دل سے توبہ اور استغفار کافی ہے،

وَاسْتَغْفِرُوْا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوْبُوْا اِلَیْہِ اِنَّ	اور اپنے رب سے معافی چاہو اور اسکی طرف رجوع کرو
رَبِّیْ رَحِیْمٌ وَّدُوْدٌ (ہود - ۸)	بیشک میرا رب مہربان اور محبت والا ہے،

توبہ و استغفار اور نجات و مغفرت کی آیات و احادیث اوپر گذر چکی ہیں اس لیے یہاں ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ اس تفصیل سے یہ ثابت ہو گیا کہ اسلام میں ہر شخص کے لیے براہ راست خدا تک پہنچنے اور گنہگاروں کے لیے توبہ و استغفار کے ذریعہ نجات و مغفرت کا دروازہ کھلا ہوا ہے، اس کے لیے کسی درمیانی وسیلہ کی ضرورت نہیں،

لیکن اس موقع پر ایک مغالطہ کا ازالہ ضروری ہے، آجکل کے متجدد دین اس کا یہ مطلب نکالتے ہیں کہ دین کی فہم و بصیرت کے لیے بھی کسی وسیلہ کی ضرورت نہیں، ہر شخص اپنی عقل و فہم سے اس کو سمجھ سکتا ہے اور علماء پر وہ برہمنیت اور پاپائیت کی پھبتی کستے ہیں، مگر یہ ان کی فہم کا قصور ہے، ان دونوں میں بڑا فرق ہے، علماء کا منصب محض احکام دین کی تعلیم و تبلیغ ہے۔ برہمنوں کی طرح ان کا تعلق کسی خاص نسلی طبقہ سے نہیں، اور نہ ان کے مخصوص حقوق و امتیازات ہیں، جو عام مسلمانوں کو حاصل نہ ہوں، مسلمانوں کے تمام طبقوں پر دینی علوم کے دروازے کھلے ہوئے ہیں، بلکہ ان کی تعلیم ان پر فرض ہے، اور ایک ادنیٰ طبقہ کا نومسلم بھی دینی علوم میں کمال حاصل کر کے

امامت و اجتہاد کا درجہ حاصل کرسکتا ہے، چنانچہ بہت سے ائمہ و مجتہدین ان طبقوں سے تعلق رکھتے تھے جن کو ادنیٰ سمجھا جاتا ہے، اور آج بھی ان میں بڑے بڑے علما، موجود ہیں،

اسی طریقہ سے پاپاؤں کی طرح علما، کو نجات و مغفرت کا اختیار نہیں، بلکہ خود ان کی مغفرت بھی انکے اختیار میں نہیں ہے، اور انکی حیثیت دینی احکام و فتاویٰ میں محض ایک معلم مفتی اور مشیر کی ہے، اور ان کا کام صرف دین سے ناواقف لوگوں کو اسکے احکام بتا دینا ہے، اس قسم کے مشیروں اور معلموں سے زندگی کے کسی شعبہ میں بھی مفر نہیں ہے، چنانچہ ایسی چیزوں میں جن سے ذاتی واقفیت نہ ہو اس کے ماہروں سے مشورہ زندگی کی ناگزیر ضروریات میں ہے مثلاً ایک صاحب مقدمہ اپنے مقدمہ میں وکیل سے مشورہ کرنے، مکان بنوانے والا انجینیر سے نقشہ بنوانے اور مریض علاج کے لیے ڈاکٹر کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہے، اس کے سوا کوئی چارۂ کار ہی نہیں ہے، دینی امور و مسائل میں یہی حیثیت علما، کی ہے،

دنیا کے دوسرے علوم کی طرح علم دین بھی اپنی مستقل بالذات حیثیت رکھتا ہے، اور جس طرح دوسرے علوم و فنون میں محض عام تعلیم سے درک حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے لیے خاص اس فن کی تعلیم ضروری ہے، اسی طرح دین کی فہم و بصیرت کے لیے دینی علوم کی تحصیل اور اس میں کمال بلکہ اس کے ساتھ اخلاص تدین و تقویٰ بھی ضروری ہے، اس کے بغیر دین میں بصیرت حاصل نہیں ہو سکتی، یہ عجیب بات ہے کہ جو لوگ محض انگریزی پڑھکر یا عربی میں شد بد واقفیت حاصل کرکے دین میں فہم و بصیرت اور امامت و اجتہاد کا دعویٰ کرتے ہیں، وہ کبھی بیماری میں خود اپنا علاج اور اپنے مقدمہ میں وکیل کے بغیر پیروی نہیں کرتے، حالانکہ ڈاکٹری اور قانون کی تمام کتابیں انگریزی میں موجود ہیں، یہی حال دینی امور و معاملات کا ہے، اس میں وہی صحیح رائے دیسکتا ہے جو دینی علوم میں پوری بصیرت رکھتا ہو، انگریزی داں بھی دینی علوم میں کمال اور دینی فہم و بصیرت حاصل کرکے یہ منصب حاصل کرسکتے ہیں، اور اس کی مثالیں موجود ہیں، اس لیے برہمنیت اور پاپائیت پر علما، کا قیاس کرنا صحیح نہیں ہے،

(باقی)

شیخ مجدد کے اصلاحی کارنامے

از
جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب ایم اے حیدرآباد سندھ

(۶)

واقعۂ اسیری

شہپر زاغ و زغن دربند قید و صید نیست　　این سعادت قسمتِ شہباز و شاہین کردہ اند

پچھلی قسط میں جہانگیر (م ۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۷ء) پر شیخ مجددؒ (م ۱۰۳۴ھ / ۱۶۲۴ء) کے بالواسطہ اثرات کا جائزہ لیا گیا تھا، پیش نظر قسط میں بلاواسطہ اثرات کا جائزہ لیا جائے گا، اس سے پہلے کہ ان اثرات کو بیان کیا جائے، اس اہم واقعہ کا تفصیلی ذکر ضروری ہے، جس نے ان اثرات کے لیے راہ ہموار کی،

مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۰۲۸ھ / ۱۶۱۹ء تک جہانگیر سے آپ کی ملاقات نہیں ہوئی تھی، البتہ دونوں میں مراسلت ضرور تھی، چنانچہ دفتر سوم میں یہ مکتوب ملتا ہے:۔

"بادشاہ کی فتح و نصرت کی دعا کی جاتی ہے، کیونکہ اجرائے احکام شریعت سلطنت کی تائید اور تقویت پر منحصر ہے۔ فتح و نصرت کی دو قسمیں ہیں، ایک اسباب وغیرہ، یہ فتح و نصرت کی ظاہری صورت ہے۔ دوسری قسم فتح و نصرت کی حقیقت ہے، وہ مسبب الاسباب کی طرف سے ہے، وما النصر الا من عند اللہ۔ اس حقیقت

فتح و نصرت کا تعلق خاصان خدا کی دعاؤں سے، حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے، لا یرد القضاء الا الدعا۔ خدا کے حکم کو کوئی چیز نہیں ٹال سکتی لیکن دعا۔ تلوار اور جہاد میں یہ قوت نہیں کہ وہ قضائے الٰہی کو ٹال دے لیکن دعا میں خدا نے یہ طاقت رکھی ہے، اس لیے لشکر کی قوت سے دعا کی قوت زیادہ قوی اور موثر ہے، قوت لشکر مثال جسم کی ہے، اور قوت دعا مثل روح کے ہے، بغیر روح جسم کارآمد نہیں، اس لیے فقرا کی دعاؤں کا فوجوں کے ساتھ ہونا ضروری اور لابدی ہے، حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام جہاد کے وقت فوجی قوت کے باوجود فقراء مہاجرین کے وسیلہ سے فتح و نصرت کی دعا کرتے تھے، حضورؐ نے فرمایا ہے کہ قیامت کے دن علما کی سیاہی شہدا کے خون سے بہتر ہوگی، اگرچہ فقیر اپنے کو اس لائق نہیں پاتا کہ لشکر شاہی کے دعاگویوں میں شامل کرے لیکن فقیر کے نام اور اس کی دعا کی اجابت کی امید کی وجہ سے لشکر شاہی سے الگ بھی نہیں ہے۔" (شاہ محمد ہدایت علی = درالثانی، حصہ سوم، مطبوعہ کانپور، ص ۱-۴۰)

چونکہ مکتوبات کی وجہ سے شیخ مجددؒ (م ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) کی شہرت دور و نزدیک پھیل گئی تھی، اس لیے بعض تذکرہ نگاروں کا یہ کہنا ہے کہ جہانگیر کے وزیر اعظم آصف جاہ نے جو مذہباً شیعہ تھا، شیخ مجددؒ کی اس عام مقبولیت کو دیکھ کر جہانگیر کو آپ کے خلاف بھڑکایا، اور شیخ مجددؒ کو ۱۰۲۸ھ/۱۶۱۹ء یعنی جلوس کے چودہویں سال کے تیسرے مہینے میں دربار میں طلب کر کے قید کر دیا۔ ڈاکٹر برہان الدین فاروقی لکھتے ہیں:-

"جہانگیر کے وزیر اعظم آصف جاہ نے جہانگیر کو مشورہ دیا کہ شیخ احمد کے باب میں احتیاط سے کام لیا جائے، کیونکہ ان کا اثر ہندوستان، ایران، توران اور بدخشاں میں پھیلتا جارہا ہے، اس نے یہ بھی مشورہ دیا کہ فوج کے سپاہیوں کو شیخ احمدؒ کے مریدین کے پاس آنے جانے

اور عہد کرنے سے روکا جائے اور شیخ احمد کو نظربند کر دیا جائے" (برہان الدین فاروقی : مجدد الف ثانی کا نظریۂ توحید، مطبوعہ لاہور ۱۹۴۷ء، ص ۳۶)

مگر یہ واقعہ محض قیاس پر مبنی معلوم ہوتا ہے، اس میں شبہہ نہیں کہ جہانگیر کے دربار میں شیعوں کا کافی اثر و رسوخ تھا، اور وہ شیخ مجددؒ سے خوش نہ تھے، مگر یہ کہنا کہ آصف جاہ یا شیعوں کے بھڑکانے سے شیخ مجددؒ کی گرفتاری عمل میں آئی، تاریخی حیثیت سے صحیح نہیں معلوم ہوتا، خود جہانگیر نے تزک میں شیخ مجددؒ کی گرفتاری کا سبب یہ بتایا ہے کہ آپ نے اپنے ایک مکتوب میں خود کو خلفاء اربعہ سے افضل بتایا ہے، ظاہر ہے کہ شیعہ حضرات یہ بات کیسے سمجھا سکتے تھے؟

ڈاکٹر عنایت اللہ نے بھی لکھا ہے کہ شیخ مجددؒ کی گرفتاری شیعوں کی معاندانہ سرگرمیوں کی وجہ سے ہوئی، مگر اسی کے ساتھ اس واقعہ کا بھی ذکر کر دیا ہے جو گرفتاری کا اصل سبب ہے، چنانچہ لکھتے ہیں :-

"شیعوں کا جہانگیر کے دربار میں کافی اثر و رسوخ تھا، شیخ مجدد نے جس شد و مد کے ساتھ ان کے نظریات کی تردید کی اس سے آپ کی شخصیت ان کی نظروں میں خار کی طرح کھٹکنے لگی، چنانچہ انھوں نے (بادشاہ) کو یہ سمجھایا کہ حضرت مجدد کی سرگرمیاں سلطنت کے لیے خطرناک ہیں،

چنانچہ آپ کی ایک مکاشفانہ تحریر کی بنیاد پر آپ کو ۱۰۲۸ھ ۱۶۱۹ء میں دربار میں طلب کیا گیا، دربار میں داخلہ کے وقت آپ کے بے نیازانہ طرز عمل کو دیکھکر بادشاہ ناخوش ہو گیا اور قلعۂ گوالیار میں قید کرنے کا حکم دیدیا۔" (Dr. Inayatulah: The Ency-clopaedia of Islam (New Edition) Vol. I, Fasciculus. 5 P.297-8)

جس مکتوب پر جہانگیر نے گرفت کی تھی وہ مکتوبات شیخ مجددؒ کی جلد اول موسوم بہ درالمعرفت

کا گیارہواں مکتوب ہے، اس جلد کو شیخ مجددؒ کے خلیفہ خواجہ یار محمد جدید بدخشی طالقانی علیہ الرحمہ نے ۱۰۳۱ھ/۱۶۱۹ء میں مرتب کیا تھا، یہ مکتوب کافی طویل ہے، یہاں صرف اس حصہ کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے جس پر مواخذہ کیا گیا تھا۔ اس میں شیخ مجددؒ اپنے شیخ طریقت خواجہ محمد باقی باللہ (م۔ ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء) کو تحریر فرماتے ہیں:۔

" دوسری یہ عرض ہے کہ اس مقام کے ملاحظہ کے دوران یکے بعد دیگرے دوسرے مقامات عالیہ بھی ظاہر ہوتے گئے، نیاز و شکستگی کی جانب توجہ کے بعد جب اس سابق مقام سے دوسرے مقام پر پہنچا یا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ مقام، مقام ذوالنورین ہے، دوسرے خلفاء نے بھی اس مقام کو عبور کیا ہے۔ اور یہ مقام بھی، مقام تکمیل وارشاد ہے، اسی طرح دو دو دوسرے مقامات عالیہ پر پہنچا یا گیا ہے جن کا ذکر ابھی آتا ہے، اس مقام کے اوپر ایک دوسرا مقام آیا، جب اس مقام پر پہنچا یا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ مقام فاروق ہے، دوسرے خلفا بھی اس مقام سے گذرے ہیں، اس مقام کے اوپر مقام صدیق اکبر نظر آیا، رضی اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین، اس مقام پر بھی پہنچا یا گیا"

(شیخ مجدد: مکتوبات، جلد اول مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ، مکتوب ۱۱ ص ۲۲-۲۳)

تزک جہانگیری میں خود جہانگیر نے اس واقعہ کو اس طرح بیان کیا ہے:۔

" انہی دنوں (چودھواں جلوس شاہی) مجھ سے عرض کیا گیا کہ شیخ احمد نامی ایک جعلساز نے سرہند میں مکر و فریب کا جال بچھا کر بھولے بھالے لوگوں کو پھانس رکھا ہے، اس نے ہر شہر اور ہر علاقہ میں اپنا ایک ایک خلیفہ مقرر کیا ہے، جو لوگوں کو فریب دینے اور معرفت کی دکانداری کرنے میں بہت پختہ ہیں، اس نے اپنے مریدوں اور معتقدوں کے نام وقتاً فوقتاً جو خرافات خطوط لکھے ہیں انھیں مکتوبات کے نام سے ایک کتاب کی شکل میں جمع کیا ہے، اس دفتر بے معنی میں اس نے بہت سی ایسی لغو باتیں تحریر کی ہیں، جو کفر کی حد تک پہنچتی ہیں، ایک

مکتوب میں اس نے لکھا ہے کہ مقامات سلوک طے کرتے ہوئے وہ مقام ذوالنورین میں پہنچا، جو نہایت عالیشان اور پاکیزہ تھا، وہاں سے گذر کر مقام فاروق اور مقام فاروق سے گذر کر مقام صدیق میں پہنچا، پھر وہاں سے گذر کر مقام محبوبیت میں پہنچا، جو نہایت منور و دل کش تھا، اس مقام پر اس پر مختلف الالوان روشنیوں کے پرتو پڑتے رہے، گویا استغفر اللہ بزعم خویش وہ خلفاء کے مرتبے سے بھی بڑھ گیا، اور ان سے عالی تر مقام پر فائز ہوا اس نے اسی طرح کی اور بھی گستاخانہ باتیں خلفاء کی شان میں لکھی ہیں، جن کو تحریر کرنا طوالت اور خلفاء کی شان میں بے ادبی کا باعث ہوگا۔"

ان وجوہ کی بناء پر میں نے اسے دربار میں طلب کیا تھا، جب حسب الطلب وہ حاضر خدمت ہوا تو میں نے اس سے جتنے سوالات کیے، ان میں سے کسی ایک کا بھی کوئی معقول جواب نہیں دے سکا، بے عقل اور کم فہم ہونے کے علاوہ مغرور و خود پسند بھی ہے، اس لیے میں نے اس کے حالات کی اصلاح کے لیے، یہی موزوں سمجھا کہ اسے کچھ دنوں کے لیے قید رکھا جائے تاکہ اس کے مزاج کی شوریدگی اور اس کے دماغ کی آشفتگی جاتی رہے، اور عوام میں جو شورش پھیلی ہوئی ہے وہ تھم جائے، چنانچہ اسے انی رائے سنگھ دلن کے حوالے کیا کہ اسے قلعہ گوالیار میں قید رکھے۔"

(جہانگیر: تزک جہانگیری مطبوعہ لاہور ۱۹۶۰ء ص ۴- ۵۶۳)

شاہ جہاں نے (م ۱۰۶۹ھ / ۱۶۵۸ء) جو اس وقت شہزادہ خرم کے نام سے مشہور تھا، جب سنا کہ جہاں گیر نے شیخ مجددؒ کو دربار میں طلب کیا ہے تو اس کو بڑی فکر دامن گیر ہوئی کیونکہ وہ آپؒ سے انتہائی عقیدت و محبت رکھتا تھا، اس کو اس کا بھی کھٹکا تھا کہ شیخ مجددؒ دربار شاہی میں سجدۂ تعظیمی نہ کرینگے، جس سے سنگین نتائج نکلنے کا امکان ہے، چنانچہ اس خطرے کے پیش نظر شاہ جہاں نے افضل خاں

اور خواجہ مفتی عبدالرحمٰن کو چند کتابیں دے کر شیخ مجدد ؒ کے پاس بھیجا۔ اس کی تفصیل مولانا غلام علی آزاد بلگرامی کی زبانی سنیے، وہ لکھتے ہیں :۔

"سلطان شاہ جہاں بن سلطان جہانگیر جناب شیخ سے اخلاص رکھتا تھا، چنانچہ اس سے قبل کہ آپ دربار شاہی میں تشریف لیجائیں، دو پیامبروں یعنی افضل خاں اور خواجہ عبدالرحمٰن مفتی کو چند فقہ کی کتابیں دے کر شیخ کے پاس بھیجا، اور یہ کہلا بھیجا کہ علماء نے سلاطین کے لیے سجدۂ تعظیمی جائز قرار دیا ہے، اگر آپ بادشاہ کو سجدہ کرلیں گے تو میں اس بات کی ضمانت کرتا ہوں کہ آپ کو بادشاہ سے کوئی گزند نہ پہنچے گا، لیکن شیخ نے اس کو منظور نہ کیا، اور فرمایا کہ یہ تو رخصت ہے، عزیمت یہ ہے کہ غیر اللہ کو سجدہ نہ کیا جائے"

(غلام علی آزاد بلگرامی: سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان، مؤلفہ ۱۱۷۷ھ/۱۷۶۳ء، مطبوعہ ۱۳۰۳ھ ص ۴۹)

شیخ مجدد ؒ نے عزیمت کو رخصت پر ترجیح دے کر تاریخ ہند کو یکسر بدل دیا، اگر آپ رخصت پر عمل کرلیتے تو تاریخ ہند کا کچھ اور ہی نقشہ ہوتا، شاہی دربار میں حاضری کے بعد جو معاملہ پیش آیا اسکی تفصیل یہ ہے :۔

"سلطان (جہانگیر) نے شیخ مجدد سے کہا "میں نے سنا ہے کہ تم نے لکھا ہے کہ تمھارا مرتبہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے مرتبہ سے بھی بلند ہے؟ شیخ نے اس کا اقرار کیا اور جواب میں فرمایا کہ "اگر آپ اپنے ایک ادنیٰ خادم کو اپنے پاس طلب فرمائیں تو یقیناً وہ خادم امراء کے مقامات و مدارج کو طے کرکے آپ تک پہنچے گا، مگر اس کے بعد پھر اپنی جگہ پر واپس چلا جائے گا، اس سے تو یہ لازم نہیں آتا کہ اس ادنیٰ خادم کا مرتبہ امراء کے مرتبہ سے بڑھ گیا"

اس جواب پر بادشاہ خاموش ہوگیا، اور عتاب سے درگذر کیا۔ اسی اثنا میں حاضرین میں سے ایک شخص نے سلطان سے عرض کیا کہ "آپنے اس شیخ کے تکبر کو ملاحظہ نہیں فرمایا؟ اس نے

آپ کو سجدہ تک نہیں کیا، حالانکہ آپ ظل اللہ اور خلیفۃ اللہ ہیں، بلکہ معمولی تواضع سے بھی کام نہیں لیا جو لوگ باہمی ملاقاتوں میں ظاہر کرتے ہیں"، یہ سنکر بادشاہ غضبناک ہوگیا اور آپ کو گوالیار میں قید کر دیا گیا" (وکیل احمد: الکلام المنجی بردّ ایرادات البرزنجی، ص ۱۰۱-۲، مطبوعہ دہلی ۱۳۱۲ھ)

شیخ مجددؒ کی جہانگیر سے ملاقات کو اس طرح بھی بیان کیا جاتا ہے:۔

"آپ نے دیکھا کہ بادشاہ مستی کی حالت میں ہے اور حقایق ودقایق کو نہیں سمجھ سکتا، اور نیچے اتر کر عامیانہ اور قریب الفہم جواب دیا، اور فرمایا کہ میں تو اپنے کو کتے سے بھی افضل نہیں سمجھتا چہ جائیکہ حضرت صدیق اکبرؓ سے افضل کہوں؟ لیکن چونکہ یہ حال اور عروج واقعہ ہوا تھا اس لیے میں نے اپنے شیخ کو اس لیے مخفی طور پر لکھا تھا کہ وہ اس کی صحت وسقم کا پتہ لگائیں، دشمنوں نے اس کو ناسمجھی سے آپ کے سامنے پیش کر دیا، اس کے بہت سے جواب ہیں، آسان تر جواب یہ ہے کہ شاہ نے مجھکو پچاس سال کے بعد آج یاد فرمایا ہے، اور اپنے حضور میں طلب کیا ہے، اور میں امیروں اور شاہزادوں کے مقامات سے گزر کر آپ کے سامنے کھڑا ہوں، کیا اس وقت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ میں پنج ہزاری اور دس ہزاری امراء سے افضل ہو گیا ہوں؟ حالانکہ میرا وہی بوسیدہ گھر ہے جو سرہند میں مشہور ومعروف ہے، ایک مدت کے بعد مجھکو شاہ کے دربار میں پہنچایا گیا، امراء کے مقامات سے بالاتر کیا گیا اور آپ کے قریب کر دیا گیا، مگر تھوڑی دیر بعد اپنے گھر واپس چلا جاؤنگا اور ساری عمر اپنے اسی اصل مسکن میں رہوں گا اور آپکے وزراء ہمیشہ آپکے قریب رہیں گے، ہم جیسے تو اپنی ضرورت کے لیے ساری عمر میں ایک مرتبہ آپکے پاس آئیں گے اور پھر واپس جائیں گے، اس طرح اصحاب کرام بھی ہمیشہ حضرت پیغمبر علیہ السلام کے قریب ہیں

اور ہم غرض مندوں کی طرح عمر میں ایک بار ان کے حضور میں پہنچے اور حاجت روائی کے بعد واپس آ گئے ۔ اور اپنے اصل مقام پر قائم ہیں اور زندہ ہیں ۔"

(وکیل احمد : انوار احمدیہ مطبوعہ دہلی ۱۳۰۹ھ ص ۱۱-۱۲)

مندرجہ بالا اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ مجددؒ کی گرفتاری کا اصل سبب آپ کی خودی اور عزیمت پسندی تھی ؎

گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے — جس کے نفسِ گرم سے ہے گرمیٔ احرار

نواب صدیق حسن خاں نے بھی یہی لکھا ہے :

"سلطان جہانگیر نے سجدۂ تعظیمی نہ کرنے کی وجہ سے آپ کو قلعۂ گوالیار میں محبوس کیا۔

آزاد نے اپنی غزل میں اسی طرف اشارہ کیا ہے :-

لقد برع الاقران فی الهند ساجع — وجد دفن العشق یا للمغرد

فلا عجب ان صاده متقنص — المدفون فی الاسلام قبل المجدد

(نواب صدیق حسن خاں : ابجد العلوم مطبوعہ بھوپال ۱۲۹۵ھ ج ۳ ۔ ص ۸۹۹)

مکتوبات کے سلسلے میں شیخ مجددؒ پر جو الزام لگایا گیا تھا ، دارا شکوہ نے (م ۱۰۷۰ھ/۱۶۵۹ء) اس کی پرزور تردید کی ہے ، وہ لکھتا ہے :

"آخر سال میں شیخ پر بعض اشخاص نے یہ اعتراض کیا بلکہ تہمت لگائی کہ آپ اپنے کو خلفائے راشدین سے بھی افضل مانتے ہیں ، لیکن حقیقت میں یہ محض بہتان تھا جو مخالفین نے آپ پر لگایا تھا ۔" (دارا شکوہ : سفینۃ الاولیاء ، ترجمہ محمد وارث کامل مرحوم مطبوعہ لاہور ، ص ۲۳۳)

شیخ مجددؒ کے حبس بے جا کو مغربی فضلاء نے بھی مذموم قرار دیا ہے ، چنانچہ ٹی ، ڈبلو ، آرنلڈ

لکھتے ہیں :-

"سترہویں صدی عیسوی میں ہندوستان میں شیخ احمد مجدد نامی ایک عالم تھے جنکو غیر منصفانہ طریقہ پر قید کیا گیا تھا، کہا جاتا ہے کہ انھوں نے قید خانہ میں کئی سو غیر مسلموں کو مشرف بہ اسلام کیا۔" (T. W. Arnold: The Encyclopaedia of Religions and Ethics. By James Hasting. 1956 P. 748)

پریچنگ آف اسلام میں بھی قدرے تفصیل کے ساتھ اس واقعہ پر روشنی ڈالی ہے، اس میں لکھا ہے :

"جہانگیر کے دور حکومت (۱۶۰۵ء تا ۱۶۲۸ء) میں شیخ احمد مجدد نامی ایک سنی عالم تھے۔ انھوں نے شیعہ نظریات کی جس شدومد کے ساتھ تردید کی اس نے ان کو خاص طور پر ممتاز کر دیا تھا، اس لیے وہ ان پر چند جھوٹے الزامات لگا کر قید کروانے میں کامیاب ہو گئے، جن دو سالوں میں وہ قید خانہ میں رہے، انھوں نے اپنے کئی سو ہندو ساتھی قیدیوں کو مشرف بہ اسلام کیا۔" (T. W. Arnold: The Preaching of Islam. P. 412. 1956)

سی، اے، اسٹوری نے بھی شیخ مجددؒ کی نامناسب قید کی مذمت کی ہے، اس نے لکھا ہے:

"۱۰۲۸ھ/۱۶۱۹ء میں جہانگیر نے آپ کے مکتوبات کے بظاہر متکبرانہ جملوں کی آڑ لیکر گوالیار میں محبوس کر دیا۔" (C. A. Storey: The Persian Literature Vol. I Part II London 1953 P. 888)

ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ مجددؒ (م ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) نے قلعۂ گوالیار میں قید و بند کے دوران میں بھی بیعت و ارشاد کا سلسلہ جاری رکھا اور ہزاروں مشرکین کو حلقہ بگوش اسلام کیا۔

اور ہم غرض مندوں کی طرح عمر میں ایک بار ان کے حضور میں پہنچے اور حاجت روائی کے بعد واپس آگئے، اور اپنے اصل مقام پر قائم ہیں اور زندہ ہیں۔"

(وکیل احمد: انوار احمدیہ مطبوعہ دہلی ۱۳۰۹ھ ص ۱۱-۱۲)

مندرجۂ بالا اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ مجددؒ کی گرفتاری کا اصل سبب آپ کی خودی اور عزیمت پسندی تھی ؎

گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے ۔۔۔ جس کے نفسِ گرم سے ہے گرمیٔ احرار

نواب صدیق حسن خاں نے بھی یہی لکھا ہے:

"سلطان جہانگیر نے سجدۂ تعظیمی نہ کرنے کی وجہ سے آپ کو قلعۂ گوالیار میں محبوس کیا۔ آزاد نے اپنی غزل میں اسی طرف اشارہ کیا ہے:۔

لقد بوع الاقران فی الہند ساجع ۔۔۔ وجدّد فن العشق بیا لمغرد

فلا عجب ان صاده متقنص ۔۔۔ المرتوفی الاسلاف قید المجدد

(نواب صدیق حسن خاں: ابجد العلوم مطبوعہ بھوپال ۱۲۹۵ھ ج ۳ - ص ۸۹۹)

مکتوب کے سلسلے میں شیخ مجددؒ پر جو الزام لگایا گیا تھا، دارا شکوہ نے (م ۱۰۶۹ھ / ۱۶۵۹ء) اس کی پرزور تردید کی ہے، وہ لکھتا ہے:

"آخر سال میں شیخ پر بعض اشخاص نے یہ اعتراض کیا بلکہ تہمت لگائی کہ آپ اپنے کو خلفائے راشدین سے بھی افضل مانتے ہیں، لیکن حقیقت میں یہ محض بہتان تھا جو مخالفین نے آپ پر لگایا تھا۔" (دارا شکوہ: سفینۃ الاولیاء، ترجمہ محمد وارث کامل مرحوم مطبوعہ لاہور، ص ۲۳۴)

شیخ مجددؒ کے حبس بے جا کو مغربی فضلاء نے بھی مذموم قرار دیا ہے، چنانچہ ٹی، ڈبلو،

لکھتے ہیں :۔

"سترہویں صدی عیسوی میں ، ہندوستان میں شیخ احمد مجدد نامی ایک عالم تھے جنکو غیر منصفانہ طریقہ پر قید کیا گیا تھا، کہا جاتا ہے کہ انھوں نے قید خانہ میں کئی سو غیر مسلموں کو مشرف بہ اسلام کیا۔" (T. W. Arnold: The Encyclopaedia of Religions and Ethics. By James Hasting. 1956 P. 748

پریچنگ آف اسلام میں بھی قدرے تفصیل کے ساتھ اس واقعہ پر روشنی ڈالی ہے، اس میں لکھا ہے :

" جہانگیر کے دور حکومت (۱۶۰۵ء تا ۱۶۲۸ء) میں شیخ احمد و مجدد نامی ایک سنی عالم تھے۔ انھوں نے شیعہ نظریات کی جس شدومد کے ساتھ تردید کی اس نے ان کو خاص طور پر ممتاز کر دیا تھا، اس لیے وہ ان پر چند جھوٹے الزامات لگا کر قید کروانے میں کامیاب ہو گئے، جن دو سالوں میں وہ قید خانہ میں رہے، انھوں نے اپنے کئی سو ہندو ساتھی قیدیوں کو مشرف بہ اسلام کیا۔" (T. W. Arnold. The Preaching of Islam. P. 412. 1956)

سی، اے، اسٹوری نے بھی شیخ مجددؒ کی نامناسب قید کی مذمت کی ہے، اس نے لکھا ہے:

" ۱۰۲۸ھ / ۱۶۱۹ء میں جہانگیر نے آپ کے مکتوبات کے بظاہر متکبرانہ جملوں کی آڑ لیکر گوالیار میں محبوس کر دیا۔" (C. A. Storey. The Persian Literature vl. I Part II London 1953 P. 888)

ان بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ مجددؒ (م ۱۰۳۴ھ / ۱۶۲۴ء) نے قلعۂ گوالیار میں قید و بند کے دوران میں بھی بیعت وارشاد کا سلسلہ جاری رکھا اور ہزاروں مشرکین کو حلقہ بگوش اسلام کیا ہے

اسکے نفس گرم کی تاثیر ہے ایسی ہو جاتی ہے خاک چمنستاں شرر آمیز

مفتی غلام سرور لاہوری، شیخ مجددؒ کی قید پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"جب آپ قید خانے میں پہنچے تو چند ہزار کفار کو جو زندان شاہی میں محبوس تھے، مشرف بہ اسلام کیا، سیکڑوں لوگوں کو اپنی ارادت سے سرفراز فرماکر ولایت کے درجہ تک پہنچا دیا، حضرت شیخ نے قید خانہ میں کبھی بھی بادشاہ کے لیے بد دعا نہیں کی، بلکہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ اگر بادشاہ مجھ کو قید نہ کرتے تو یہ چند ہزار لوگ جو دینی فوائد سے مستفید ہوئے ہیں، محروم رہتے، اور جو ترتیبات اور مقامات مجھ کو حاصل ہوئے ......

... اور جن کا حصول نزول بلاہی پر منحصر تھا، ہرگز حاصل نہ ہوتے۔"

(مفتی غلام سرور لاہوری : خزینۃ الاصفیاء، مطبوعہ، لکھنو، ۱۲۹۰ھ)

شیخ مجددؒ (م ۱۰۳۴ھ / ۱۶۲۴ء) کی گرفتاری کی خبر آناً فاناً ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیل گئی، پیر سید احمد علیہ الرحمہ کا بیان ہے :

"جس زمانے میں سلطان نے حضرت کو تکلیف پہنچائی میں ملک دکن میں تھا، ناگاہ نے سنا کہ سلطان زماں نے آپ کو سختی کے ساتھ طلب کرکے شہید کر دیا، میں اس وحشت ناک خبر سے بیقرار ہو گیا اور بازار میں نکل آیا تاکہ کسی قاصد سے کوئی فرحت اثر خبر سننے میں آئے۔" (شیخ بدرالدین : حضرات القدس، مطبوعہ لاہور ۱۳۹۱ھ ص ۳۶)

چونکہ امرائے سلطنت حضرت شیخ مجددؒ سے عقیدت رکھتے تھے، اس لیے اس سانحہ سے ان میں بد دلی پیدا ہو گئی، بلکہ بعض تذکرہ نگار اور مورخوں کا بیان ہے کہ ان میں بغاوت پھیل گئی، لیکن صاحب زبدۃ المقامات اور صاحب حضرات القدس نے جو شیخ مجددؒ کے خلفاء میں سے تھے، اس بغاوت کا اشارۃً بھی ذکر نہیں کیا ہے، البتہ صاحب روضۃ القیومیہ، کمال الدین محمد احسان کا بیان ہے

کہ "امرائے ہند خان خاناں، خان اعظم، سید صدر جہاں، اسلام خاں، مہابت خاں، مرتضیٰ خاں، قاسم خاں، تربیت خاں، خان جہاں لودھی، سکندر لودھی، حیات خاں، اور دریا خاں وغیرہ نے جب شیخ مجددؒ کی گرفتاری کی خبر سنی تو وہ سرکشی پر آمادہ ہو گئے، اور یہ طے پایا کہ مہابت خاں حاکم کابل کو سردار مقرر کیا جائے اور باقی فوج خزانے سے اس کی اعانت کرے، اور بدخشاں، خراسان اور توران کے حاکموں نے جو شیخ مجددؒ کے مرید تھے مہابت خاں کی مدد کی، جب اسکے پاس فوج و خزانہ کافی ہو گیا تو اس نے شاہی اطاعت سے سر پھیر لیا، دریائے جہلم پر دونوں فوجوں کا مقابلہ ہوا، اسی اثنا میں خان خاناں اور دیگر امرا کی طرف سے مہابت خاں کو یہ پیغام پہنچا،

"فتنہ و فساد کو فرو کرو اور بادشاہ کی اطاعت کرو کیونکہ آنحضرت نے ایسا ہی فرمایا ہے۔"

(کمال الدین محمد احسان: روضۃ القیومیہ مطبوعہ لاہور، ص ۱۸۹)

ڈاکٹر عبد الوحید خاں نے بھی مہابت خاں کی بغاوت کا ذکر کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:۔

"لیکن اس قید نے گورنر کابل مہابت خاں کو بہت ہی چراغ پا کر دیا، اس نے جہانگیر کے خلاف بغاوت کر دی اور حسن اتفاق سے جہلم کے مقام پر جہانگیر کو قید کر لیا، پھر شیخ کے حکم پر رہا کر دیا، اس لیے جہانگیر نے جلد ہی شیخ کو رہا کر دیا جو بعد میں بادشاہ کے مشیر خصوصی ہو گئے۔" (Dr. Abdul Wahid: Iqbal His Art and Thought 1948 – P. 106)

لیکن مورخین نے مہابت خاں (م ۱۶۳۴ء) کی بغاوت کو نور جہاں سے ذاتی مخاصمت کا سبب قرار دیا ہے، چنانچہ آلف کیرو لکھتا ہے:۔

"یہ وہی مہابت خاں (م ۱۶۳۴ء) ہے جو بعد میں ملکہ نور جہاں کے خلاف ہو گیا تھا، اور دریائے جہلم کے کنارے پر خود بادشاہ کو قید کرنے کی فکر میں تھا۔"

(Olaf Caroe: The Pathans, 1958, P. 226 New York

& S. R. Sharma: Mughal Empire in India, Part II 1947. A. D.

جہانگیر نے تزک میں چودھویں سال جشن نوروز کے ذیل میں شیخ مجددؒ کی گرفتاری کا ذکر کیا ہے، پھر اکیسویں سال جشن نوروز کے ذیل میں مرزا ہادی بیگ تکملہ نگار تزک نے مہابت خاں کی بغاوت کا ذکر کیا ہے، اس طرح شیخ مجددؒ کی گرفتاری اور مہابت خاں کی بغاوت کے درمیان تقریباً سات سال کا فرق ہے، اس لیے شیخ مجددؒ کی گرفتاری کو مہابت خاں کی بغاوت کا سبب بتانا تاریخی حیثیت سے صحیح نہیں ہے، مرزا ہادی بیگ نے بغاوت کا اصل سبب یہ بتایا ہے کہ آصف خاں کو مہابت خاں سے پرخاش تھی، وہ نامعقول الزامات تراش کر مہابت خاں کو ذلیل کرنا چاہتا تھا، اس لیے مہابت خاں نے مجبوراً یہ جرأت مندانہ قدم اٹھایا، مرزا ہادی بیگ لکھتا ہے:-

"گذشتہ اوراق میں یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ شہنشاہ نے عرب دست غیب کو مہابت خاں کے پاس روانہ کرکے اس سے ان ہاتھیوں کو طلب کیا تھا جن پر وہ بنگال میں شاہ جہاں کی شورش کے زمانہ میں قابض ہو گیا تھا، اور یہ بھی تحریر کیا جا چکا ہے کہ اسے دربار میں حاضر ہونے کا بھی اشارةً حکم دیا گیا تھا، انہی دنوں میں وہ مذکورہ احکامات کے مطابق دریائے جہلم کے کنارے شاہی لشکر کے پاس پہنچ گیا، حقیقت میں اسے آصف خاں کی تجویز پر طلب کیا گیا تھا جس کا مقصد یہ تھا کہ اسے طرح طرح سے ذلیل و خوار کرکے اس کی عزت و ناموس اور جان و مال پر ہاتھ ڈالے۔" (مرزا ہادی بیگ، تزک جہانگیری (تکملہ) مطبوعہ لاہور، ص ۸۱۸ سنہ ۱۹۶۰ء)

لیکن یہ واضح رہے کہ مہابت خاں، شیخ مجددؒ کے خاص معتقدوں میں تھا، ڈاکٹر ترپاٹھی لکھتے ہیں،

"خان خاناں، سید صدر جہاں، خان جہاں، اور مہابت خاں آپ کے مداحین بیان کیے جاتے ہیں۔"

(Dr. R. P. Tripathy: Rise and Fall of The Mughal Empire. 1956. P. 355

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مہابت خاں نے شیخ مجددؒ کی گرفتاری کی وجہ سے بغاوت نہیں کی تھی۔ ایسا کہنا تاریخی حقایق کے سراسر خلاف ہے، بغاوت کا واقعہ شیخ مجددؒ کے واقعۂ اسیری کے سات برس بعد پیش آیا، البتہ یہ قیاس صحیح ہو سکتا ہے کہ شیخ مجددؒ کی گرفتاری سے ارکان دولت میں شورش کا اندیشہ پیدا ہو گیا ہو گا، مکاتیب شیخ مجددؒ میں اس کی طرف اشارہ ہے (دیکھو دفتر سوم، مکتوب نمبر ۱۵)

زمانۂ اسیری کی مراسلت | شیخ مجددؒ قلعہ گوالیار میں تقریباً ایک سال قید رہے (۱۰۲۸ھ تا ۱۰۲۹ھ) اس عرصہ میں جو مکتوبات احباب و اقربا کے نام ارسال فرمائے ہیں، وہ بڑے سبق آموز ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ آپ کی عظیم شخصیت کے اصلی جوہر واقعۂ اسیری کے بعد ہی کھلے ہیں

قطرۂ نیساں ہے زندانِ صدف سے ارجمند ہے اسیری اعتبار افزا جو ہو فطرت بلند

یہاں چند مکاتیب کے اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں

شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ (۹۵۸ھ تا ۱۰۵۲ھ) کو تحریر فرماتے ہیں:۔

"مخدوم و مکرم! مصیبتوں کے آنے پر ہر چند کہ تکلیف برداشت کرنی پڑتی ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ انعام و اکرام کی امید بھی لگی رہتی ہے، حزن و اندوہ میں یہ بڑا ہی اچھا سرمایہ اور خزان الم و مصیبت کی من بھانی نعمت ہے، ان شکر پاروں کے اوپر کڑوی دوا کا ہلکا سا غلاف چڑھا دیا گیا ہے، اور اس بہانے سے بظاہر مصیبت دکھائی گئی ہے۔ مگر نیک بخت تو مٹھاس پر نظر رکھتے ہوئے تلخی کو مٹھاس کی طرح کھا جاتے ہیں، اور حرارت کو صفرائے شیرینی کے برعکس پاتے ہیں، شیرینی کیوں نہ پائیں کیونکہ محبوب کے افعال تو سب ہی میٹھے ہیں، جو ماسوا اللہ کی محبت میں گرفتار ہو اس کو کڑوے لگتے ہیں، دولت مند تو محبوب کی دی ہوئی مصیبت میں اس قدر لذت و حلاوت

پاتے ہیں کہ انعام میں بھی متصور نہیں، ہر چند کہ دونوں محبوب ہی کی جانب سے ہیں، لیکن مصیبت میں محب کے نفس کو دخل نہیں اور انعام مراد نفس پر مبنی ہے۔

ع هنيا لأرباب النعيم نعيمها

اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا بعدهم، آپ کا وجود شریف اسلام کی اس غربت میں مسلمانوں کے لیے مغتنم ہے، سلمکم اللہ سبحانہ وابقاکم" والسلام۔

(محمد منظور نعمانی: تذکرۂ مجدد الف ثانی، مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۵۹ء ص ۲۶۹، دفتر دوم مکتوب ۷۹)

فرزندان گرامی، خواجہ محمد معصومؒ اور خواجہ محمد سعید کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:۔

"فرزندانِ گرامی! مصیبت کا وقت اگرچہ تلخ و بے مزہ ہے لیکن اس میں فرصت میسر آجائے تو غنیمت ہے، اس وقت چونکہ تم کو فرصت میسر ہے، خدا کا شکر بجا لاکر اپنے کام میں مشغول ہو جاؤ، اور ایک لمحہ بھی فارغ نہ بیٹھو، تین باتوں میں سے ایک بات کی پابندی ضرور رہنی چاہیے، تلاوت قرآن پاک، طولِ قرأت کے ساتھ نماز اور کلمۂ لا الٰہ الا اللہ کی تکرار کلمہ "لا" کے ساتھ نفس کے خود ساختہ خداؤں کی نفی کریں، اپنی مرادوں اور مقصدوں کی بھی نفی کریں، اپنی مرادیں چاہنا خدائی کا دعویٰ کرنا ہے، اس لیے چاہیے کہ سینہ میں کسی مراد کی گنجایش ہی نہ رہے، اور ہوس کا خیال تک نہ آنے پائے، تاکہ حقیقت حیات متحقق ہو...

.... ہوائے نفسانیہ کو جو جھوٹے خدا ہیں "لا" کے تحت لائیں تاکہ ان سب کی نفی ہو جائے، اور تمھارے سینہ میں کوئی مراد اور مقصد باقی نہ رہے، حتیٰ کہ میری رہائی کی آرزو بھی جو اس وقت تمھاری سب سے اہم آرزوؤں میں ہے، نہ ہونی چاہیے، تقدیر اور اس تعالیٰ کے فعل و مشیت پر راضی رہیں...... جہاں بیٹھے ہوئے ہیں اسی کو اپنا وطن سمجھیں، یہ چند روزہ زندگی جہاں بھی گزرے اللہ کی یاد میں گزرنی چاہیے۔" (شیخ احمد مجدد: مکتوبات شریف دفتر سوم، حصہ ہشتم، مکتوب نمبر ۲ مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ)

ایک مکتوب میں اپنے خلیفہ شیخ بدیع الدین کو تحریر فرماتے ہیں :-

" پرسوں تربیت جمالی کے ذریعہ منزلیں طے کرائی جارہی تھیں، اب تربیت جلالی کے ذریعہ مراحل طے کرائے جارہے ہیں، اس لیے مقام صبر، بلکہ مقام رضا پر قائم رہیں۔ اور جمال وجلال کو ایک ہی جانیں، ہم نے لکھا تھا کہ "ظہور فتنہ کے وقت سے ذوق وحال جاتا رہا" ذوق وحال تو درحقیقت گنے و شمار ہونے چاہئیں، کیونکہ جفائے محبوب اس کی وفا سے زیادہ لذت بخش ہوتی ہے، یہ کیا مصیبت آئی کہ تم بھی عام لوگوں کی طرح باتیں کرنے لگے، اور محبت ذاتیہ سے دور نکل گئے"؟ (شیخ مجدد : مکتوبات شریف، دفتر سوم حصہ ہشتم مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ)

ایک اور مکتوب میں مرزا مظفر خاں کو تحریر فرماتے ہیں :-

" حقیقت تو یہ ہے کہ جو چیز بھی محبوب حقیقی کی طرف سے پہنچے اس کو کشادہ پیشانی اور فراخ حوصلگی سے احسان مندی کے ساتھ قبول کرنا چاہیے، بلکہ اس سے لطف اٹھانا چاہیے، رسوائی اور بے ننگی جو مراد محبوب ہے، محبوب کے نزدیک نام و ننگ سے بہتر ہے، یہ اس کے دل کی خواہش ہے، اگر یہ بات محب میں پیدا نہ ہو تو اس کی محبت ناقص ہے، بلکہ وہ دعوی محبت میں جھوٹا ہے ؎

گر طمع خواہد زمن سلطان دین   خاک بر فرق قناعت بعد ازیں

(شیخ مجددؒ :- دفتر دوم، مکتوبات شریف، حصہ ہفتم، مکتوب ۶۹، مطبوعہ امرتسر ۱۳۳۳ھ)

اپنے ایک دوسرے خلیفہ خواجہ میر محمد نعمان (م ۱۰۵۸ھ/۱۶۴۸ء) کے نام تحریر فرماتے ہیں :

" عاشق جس طرح محبوب کے انعام میں مزہ پاتا ہے، اسی طرح اس کے ایلام میں بھی اس کو لطف آتا ہے، بلکہ ایلام میں اور زیادہ مزہ آتا ہے، کیونکہ اس میں حظ نفس کا شائبہ نہیں ہوتا اور اسکی آرزو کو بھی دخل نہیں ہوتا، جب حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ، جو جمیل مطلق ہے، اس شخص کو آزار

پہنچانا چاہے تو یقیناً اللہ تعالیٰ کا یہ ارادہ بھی اس شخص کی نظر میں جمیل ہے، بلکہ اس میں اس کو لطف آتا ہے، چونکہ اس جماعت کی مراد اللہ تعالیٰ کی مراد کے عین مطابق ہے، اور یہ مراد اس مراد کے ظاہر ہونے کا ذریعہ ہے، اس لیے یقیناً انکی مراد بھی نظر کو بھلی اور اچھی معلوم ہوتی ہے، اور اس میں لطف آتا ہے، اور اس شخص کا عمل، جو محبوب کے عمل کا آئینہ دار ہو، محبوب کے عمل کی طرح پیارا لگتا ہے، اور اس کا کرنے والا اسی نظر کی وجہ سے عاشق کی نظر میں محبوب ہے، عجیب بات ہے کہ اس شخص کی جانب سے جتنی جفائیں ہوتی ہیں، عاشق کی نظر میں وہ اتنا ہی زیادہ پسندیدہ ہوتا جاتا ہے، کیونکہ اس صورت میں وہ غضب محبوب کی پوری پوری نمائندگی کر رہا ہے، اس راہ کے دیوانوں کا معاملہ نرالا ہے، پس اس شخص کی برائی چاہنا اور اس سے بددل ہونا، محبوب کی محبت کے منافی ہے، کیونکہ وہ شخص تو فعل محبوب کے آئینہ کے سوا کچھ نہیں ہے، اس لیے جو لوگ آزار پہنچانے کے درپے ہیں وہ دوسری مخلوق سے زیادہ نگاہوں کو بھلے معلوم ہوتے ہیں، اس لیے دوستوں سے کہدیں کہ وہ تنگیٔ دل کو دور کریں اور جو لوگ یا جماعت آزار کے درپے ہے اس سے برا سلوک نہ کریں، بلکہ ان کے فعل سے لطف اٹھائیں،"

(شیخ مجددؒ یہ مکتوبات شریف، دفتر سوم، حصہ ہشتم، مکتوب ۴۱ مطبوعہ امرتسر، ۱۳۳۳ھ)

ان مکاتیب مقدسہ کے آئینہ میں شیخ مجدد کے کردار کی تابناکی کو بخوبی دیکھا جا سکتا ہے، خود باختگی اور خود سپردگی کا یہ عالم ہے کہ محبوب کی جفاؤں میں بھی لذت حاصل ہوتی ہے،

جفا جو عشق میں ہوتی ہے وہ جفا ہی نہیں ستم نہ ہو تو محبت میں کچھ مزا ہی نہیں

ذرا "عشق خانۂ ویراں ساز" کی بلند ہمتی تو دیکھئے کہ دشمن کی خنجر آزمائی کے بعد بھی اس کے دست بازو کو دعائیں دے رہے ہیں،

آں کشتۂ ہیچ حقِ محبت ادا نہ کرد
کز بہر دست و بازوئے قاتل دعا نہ کرد (باقی)

اردو شاعری اور فن تنقید

از

مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم

(۷)

شاعری کی حقیقت اور شاعری کے اجزاء کے متعلق مولانا حالیؔ اور مولانا شبلیؔ نے جو کچھ لکھا ہے اس کے متعلق بعض مباحث تو مولانا حالیؔ کے یہاں نہایت مجمل، نہایت نامکمل اور نہایت بے اثر طریقہ پر بیان کیے گئے ہیں، اور بعض مباحث ایسے ہیں جن پر مولانا حالیؔ کی نگاہ ہی نہیں پڑی ہے۔ اس لیے انھوں نے ان کو بالکل چھوڑ دیا ہے۔ انھی مباحث میں ایک بحث یہ ہے کہ تخئیل اور محاکات کے مواقعِ استعمال کیا ہیں؟

مولانا حالیؔ نے اس پر کوئی بحث نہیں کی ہے لیکن مولانا شبلیؔ نے ان مواقع کی تعیین کی ہے اور لکھا ہے کہ "تخئیل اور محاکات اگرچہ دونوں شاعری کے عنصر ہیں لیکن بلحاظ اکثر دونوں کے استعمال کے مواقع الگ ہیں، یہ سخت غلطی ہے کہ ایک کے بجائے دوسرے کا استعمال کیا جائے، مثلاً مناظرِ قدرت کا بیان محاکات میں داخل ہے یعنی مثلاً اگر بہار، خزاں، باغ، سبزہ، مرغزار اور آبِ رواں کا بیان کیا جائے تو محاکات سے کام لینا چاہیے یعنی اس طرح بیان کرنا چاہیے کہ ان چیزوں کا اصلی سماں آنکھوں کے سامنے پھر جائے، یہی نکتہ ہے جس کو ابن رشیقؔ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

وقال بعض المتاخرین ابلغ — بعض متاخرین کا قول ہے کہ بہترین منظر نگاری

الوصف ما قلب السمع بصرا وہ ہے جو کان کو آنکھ بنا دے،

اس بنا پر متاخرین کی سخت غلطی جس سے انکی شاعری بالکل برباد ہوگئی یہ ہے کہ وہ ان موقع پر محاکات کے بجائے تخئیل سے کام لیتے ہیں، مثلاً بہار کی تعریف میں کلیم کہتا ہے،

بہ نوعے آتشِ گل درگرفت است کہ بلبل رفت و در باغ آشیاں کرد

یعنی پھولوں کی وجہ سے باغ میں اس طرح آگ لگ گئی ہے کہ بلبل نے جا کر پانی میں گھونسلا بنایا،

بصورت بید مجنوں آبشار است رطوبت برگ را از بس رواں کرد

بید مجنوں ایک درخت ہوتا ہے جس کی شاخیں زمین تک لٹکتی رہتی ہیں، شاعر کہتا ہے کہ بہار کی وجہ رطوبت اس قدر بڑھ گئی ہے کہ بید مجنوں ایک آبشار یعنی پانی کا جھرنا معلوم ہوتا ہے۔

زمانہ ایست کہ بر قفل اگر نسیم وزید بسان غنچہ اش از انبساط خنداں کرد

یعنی آب و ہوا کا یہ اثر ہے کہ قفل کو اگر ہوا لگ جاتی ہے تو کلی کی طرح کھل جاتا ہے،

غور کرو ان اشعار سے بہار کی کسی قسم کی کیفیت دل پر طاری ہوسکتی ہے؟ افسوس یہ کہ متاخرین کا کلام تمامتر اسی قسم کی شاعری سے بھرا پڑا ہے، ظہوری کا ساقی نامہ جس کی اس قدر ہے، اسی قسم کے خیالات دور از کار کا مخزن ہے۔

اسی طرح مدحیہ شاعری بھی محاکات میں داخل ہے یعنی کسی شخص کی مدح کی جائے تو ا واقعی اوصاف بیان کرنے چاہئیں جس سے اس شخص کی عزت اور عظمت دلوں میں پیدا لیکن اکثر شعراء مدح میں تخئیل سے کام لیتے ہیں، اور اس قسم کے خیالی مضامین پیدا کرتے جن کو محاکات اور اصلیت سے کچھ واسطہ نہیں ہوتا،

مولانا حالی نے مثنوی طلسم الفت کے ان اشعار میں جن میں ایک بازار کی رونق کا دکھایا گیا ہے۔

پر جگر سوختہ جدھر جائے   سکۂ داغِ دل بھنا لائے
ایسا کانٹا ہی خار مژگاں کا   وزن کرلیتا ہے زرِ جاں کا
ہیں طرحدار کتنے میوہ فروش   پستۂ لب پہ ہیں یہ اُن کے خروش
جان دیں لیکے شاہدانِ چمن   بیچ ڈالے ہیں سستے سیبِ ذقن
شیرۂ جاں کی وہ مٹھائی ہی   جس نے کھائی ہی جان آئی ہی
وہ مصفا سڑک وہ ان کا جماؤ   آبِ گوہر کا چارسو چھڑکاؤ
رات دن جمگھٹا ہے میلا ہے   مہر و مہ کا کٹورا بجتا ہے

ان الفاظ میں تنقید کی ہے کہ "میر حسن نے اپنی مثنوی میں جو کچھ بیان کیا ہے اس کی تصویر آنکھوں کے سامنے کھینچدی ہے اور مسلمانوں کے اخیر دور میں سلاطین و امرا کے یہاں جو جو حالتیں ایسے موقعوں پر گذرتی تھیں، اور جو معاملات پیش آتے تھے ان کا بعینہ چربا اتار دیا ہے، میر حسن کے بعد اور مثنویوں میں بھی بدر منیر کی ریس سے یہ تمام سین و کھانے کا قصد کیا گیا ہے، لیکن اکثر راہ راست سے بہت دور جا پڑے ہیں، ایک صاحب بازار کی تعریف میں کہتے ہیں کہ "وہاں" ناز و شوخی و انداز کی جنس بکتی ہے (یعنی کوئی جنس دستیاب نہیں ہوتی) ٹھنڈی سانسوں کا بازار گرم رہتا ہے، (یعنی بازار میں بالکل رونق نہیں) داغ دل کا سکہ ہرطرف بھنایا جاتا ہے (یعنی سکۂ رائج کی ریزگاری نہیں ملتی) خار مژگاں کے کانٹے میں زرجاں تلتا ہے (یعنی نہ وہاں سونا ہے نہ سونا تولنے کا کانٹا) میوہ فروش سیب ذقن بیچتے ہیں (یعنی سیب نہیں ملتے) حلوائیوں کی دکان پر شیرۂ جاں کی مٹھائی بنتی ہے (یعنی لڈو پیڑے اور بالوشاہی وغیرہ کا قحط ہے) بازار میں آب گوہر کا چھڑکاؤ ہوتا ہے اور مہر و ماہ کا کٹورا بجتا ہے (یعنی بازار میں خاک اڑتی ہے اور ہر وقت سناٹا رہتا ہے)

اسی طرح جو سین دکھانا چاہا ہے، اس میں محض الفاظ کا طلسم باندھا ہے، معنی سے کچھ سروکار نہیں رکھا"

لیکن بیراہ روی صرف اس لیے ہے کہ یہ محاکات کا موقع تھا، شاعر نے غلطی سے اس کی جگہ تخئیل کو استعمال کیا ہے،

اگرچہ شعر کے اصلی جز و صرف دو ہیں یعنی محاکات و تخئیل، جن کی تفصیلی بحث اوپر گذر چکی، لیکن ان دونوں کے علاوہ شعر میں اور بہت سے اجزاء و لوازم پائے جاتے ہیں، جن میں سب سے مقدم لفظ ہے، جس سے کوئی شعر بلکہ کوئی کلام خالی نہیں ہو سکتا، اس کے متعلق اہل فن کے دو گروہ ہو۔ ہیں، ایک لفظ کو ترجیح دیتا ہے اور اس کی تمامتر کوشش الفاظ کے حسن وخوبی پر مبذول ہوتی ہے اور عرب کا اصلی انداز یہی ہے۔ دوسرا گروہ مضمون کو ترجیح دیتا ہے اور الفاظ کی پروا نہیں کرتا، یہ مضمون آفریں شعراء مثلاً ابن الرومی اور متنبی کا مسلک ہے،" لیکن محققین اہل ادب کا مذہب یہی ہے کہ لفظ کو مضمون پر ترجیح ہے، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ

مضمون پیدا کرنا کوئی بڑی بات نہیں، شاعر کا معیار کمال یہ ہے کہ وہ مضمون کو کن الفاظ میں ادا کرتا ہے اور شعر کی بندش کیسی ہے؟ بلکہ مولانا ئے مرحوم کے نزدیک بھی شاعری یا انشا پردازی کا مدار زیادہ تر الفاظ ہی پر ہے، اور اس کو انھوں نے متعدد مثالوں سے سمجھایا ہے، مثلاً ذیل کے دونوں مصرعوں میں

ع تھا بلبل خوشگو کہ چہکتا تھا چمن میں

ع بلبل چہک رہا ہے ریاض رسول میں

مضمون بلکہ بعض الفاظ تک مشترک ہیں، پھر بھی زمین آسمان کا فرق ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ شاعر کو صرف الفاظ ہی سے غرض رکھنی چاہیے اور معنی سے بالکل بے پروا ہو جانا چاہیے، بلکہ مقصد یہ ہے کہ مضمون کتنا ہی بلند اور نازک ہو لیکن اگر الفاظ مناسب نہیں ہیں تو شعر میں کچھ تاثیر پیدا ہو سکے گی، اس لیے شاعر کو یہ سوچ لینا چاہیے کہ جو مضمون اس کے خیال میں آیا ہے اسی درجہ کے

الفاظ اس کو میسر آسکیں گے یا نہیں؟ اگر نہ آسکیں تو اس کو بلند مضامین چھوڑ کر انہی سادہ اور معمولی مضامین پر قناعت کرنی چاہیے، جو اس کے بس کے ہیں اور جن کو وہ عمدہ پیرایہ اور عمدہ الفاظ میں ادا کرسکتا ہے۔

شاید یہ اعتراض کیا جائے کہ الفاظ کا اثر بھی معنی ہی کی وجہ سے ہوتا ہے یعنی ایک لفظ اسی بنا پر پُرعظمت ہوتا ہے کہ اس کے معنی میں عظمت ہوتی ہے، مثلاً نظامی کا یہ شعر

دراں دجلۂ خوں بلند آفتاب
چو نیلوفر افگند زورق بر آب

اس شعر میں اگرچہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر دجلہ کے بجائے چشمہ اور زورق کے بجائے کشتی کر دیا جائے تو گو معنی وہی رہیں گے لیکن شعر کم رتبہ ہو جائے گا لیکن زیادہ غور سے دیکھا جائے تو اس کی وجہ لفظ کی خصوصیت نہیں بلکہ معنی کا اثر ہے، دجلہ کے معنی میں چشمہ سے زیادہ وسعت ہے، کیونکہ چشمہ چھوٹی سی نالی کو بھی کہہ سکتے ہیں، بخلاف اس کے دجلہ ایک بڑے دریا کا نام ہے، اسی طرح زورق اور کشتی کی حقیقت میں بھی فرق ہے، اس بنا پر دجلہ اور زورق میں جو عظمت ہے وہ معنی کے لحاظ سے ہے نہ لفظ کی حیثیت سے۔

یہ اعتراض ایک حد تک صحیح ہے، لیکن اولاً تو بہت سے ایسے الفاظ ہیں جنکے معنی میں نہیں بلکہ صوت اور آواز میں رفعت اور شان ہوتی ہے، ضیغم اور شیر بالکل ایک ہیں، لیکن لفظوں کی شکوہ میں صاف فرق ہے، اس کے علاوہ اس قسم کے الفاظ میں لفظی حیثیت اس قدر غالب آگئی ہے کہ گو وہ رفعت معنی ہی کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے، تاہم سامع بھی سمجھتا ہے کہ یہ لفظ ہی کا اثر ہے، اس لیے ایسے الفاظ کا اثر بھی الفاظ ہی کی طرف منسوب کرنا چاہیے، اس امر کے ثابت ہو جانے کے بعد کہ شاعری کا مدار زیادہ تر الفاظ پر ہے، یہ جاننا ضروری ہے کہ الفاظ کے کیا انواع ہیں؟ اور ہر نوع کا کیا خاص اثر ہے؟

اور کون سے الفاظ کہاں کام آتے ہیں؟

الفاظ متعدد قسم کے ہوتے ہیں بعض نازک، لطیف، شستہ، صاف، رواں اور شیریں اور بعض پرشوکت، متین، بلند، پہلی قسم کے الفاظ عشق ومحبت کے مضامین کے ادا کرنے کے لیے موزوں ہیں عشق اور محبت انسان کے لطیف اور نازک جذبات ہیں، اس لیے ان کے ادا کرنے کے لیے لفظ بھی اسی قسم کے ہونے چاہئیں، یہی بات ہے کہ قدما کی بہ نسبت متاخرین کی غزل اچھی ہوتی ہے، قدما کے زمانہ تک فوجی تمدن باقی تھا اس لیے اس کا اثر تمام چیزوں میں پایا جاتا تھا، یہاں تک کہ الفاظ بھی بلند متین اور پرزور ہوتے تھے، سعدی جو غزل کے بانی خیال کیے جاتے ہیں، اس کی وجہ زیادہ تر یہی ہے کہ انھوں نے غزل میں رقیق، نازک، شیریں اور پردرد الفاظ استعمال کیے، بلند اور پرشوکت الفاظ رزمیہ مضامین اور قصائد وغیرہ کے لیے موزوں ہیں، متاخرین یعنی کلیم اور صائب وغیرہ کی نسبت یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ قصیدہ اچھا نہیں کہتے، اس کا سبب یہی ہے کہ ان کے زمانے میں تمدن اور معاشرت میں نہایت نزاکت پرستی آگئی تھی اور عشقیہ جذبات عام ہوگئے تھے، اس کا اثر زبان پر بھی پڑا یعنی زبان زیادہ نازک اور لطیف ہوگئی، جو غزل گوئی کے لیے تو موزوں تھی لیکن قصائد کی دھوم دھام اور شان وشوکت کے قابل نہ تھی۔

قصیدہ کی ابتدا میں جو عشقیہ مضامین لکھتے ہیں اس کو تشبیب کہتے ہیں، اور وہ گویا غزل ہوتی ہے، تاہم نکتہ دانان فن ہمیشہ لحاظ کرلیتے ہیں کہ وہ چونکہ قصیدہ کا جزو ہے، اس لیے اس کی زبان غزل کی زبان سے نہ ملنے پائے۔

قصیدہ کے علاوہ مثنوی میں بھی اسی قسم کی زبان پسندیدہ ہے، اور یہی وجہ ہے کہ متاخرین مثنوی اچھی نہیں لکھ سکتے، ان کی زبان بالکل غزل کی زبان بن گئی ہے، اس لیے جو کچھ کہتے ہیں غزل بن جاتی ہے، البتہ عشقیہ مثنویاں اس سے مستثنیٰ ہیں، یعنی ان میں وہی غزل کی زبان

استعمال کرنی چاہیے،

یہ تمام بحث الفاظ کی انفرادی حیثیت سے تھی لیکن اس سے زیادہ مقدم الفاظ کا باہمی تعلق اور تناسب ہے، یہ ممکن ہے کہ ایک شعر میں جس قدر لفظ آئیں، الگ الگ دیکھا جائے تو سب موزوں اور فصیح ہوں لیکن ترکیبی حیثیت سے ناہمواری پیدا ہو جائے، اس لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ جو الفاظ ایک ساتھ کسی کلام میں آئیں ان میں باہم ایسا تناسب، توافق، موزونی اور ہم آوازی ہو کہ سب مل کر گویا ایک لفظ یا ایک ہی جسم کے اعضا بن جائیں، یہی بات ہے جس کی وجہ سے شعر میں وہ بات پیدا ہوتی ہے جس کو عربی میں انسجام کہتے ہیں، جس کا نام ہماری زبان میں سلاست، صفائی اور روانی ہے، یہی چیز ہے جس پر خواجہ حافظ کو ناز ہے، اور جس کی بنا پر اپنے حریف کی شان میں کہتے ہیں

صنعت گراست اما شعرِ رواں ندارد

یہی وصف ہے جس کی وجہ سے شعر میں موسیقیت پیدا ہو جاتی ہے، اور شاعری اور موسیقی کی سرحدیں مل جاتی ہیں، علی حزیں کا ایک شعر ہے

چوں سر کنم حدیث لبِ لعلِ یار را
گرد از نہاد چشمۂ حیواں بر آورم

خان آرزو نے پہلے مصرع میں یوں اصلاح دی

چوں سر کنم حدیثے از اں خطِ پشتِ لب

آرزو کے مصرع میں جس قدر الفاظ ہیں، یعنی حدیث، خط، پشت، لب سب بجائے خود فصیح ہیں، لیکن ان کے ملانے سے یہ حالت پیدا ہو گئی ہے کہ مصرع پڑھنے کے وقت یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر قدم پر ٹھوکر لگتی جاتی ہے، بخلاف اس کے حزیں کا مصرع موتی کی طرح ڈھلکتا آتا ہے، یہاں تک الفاظ

کی نسبت جو بحث تھی وہ زیادہ تر لفظ کی حیثیت یعنی آواز، صوت اور لہجہ کے لحاظ سے تھی، لیکن شاعری کا اصل مدار الفاظ کی معنوی حالت پر ہے یعنی معنی کے لحاظ سے الفاظ کا کیا اثر ہوتا ہے، اور اس لحاظ سے ان میں کیونکر اختلاف مراتب پیدا ہوتا ہے،

ہر زبان میں مترادف الفاظ ہوتے ہیں، جو ایک ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں، لیکن جب غور سے دیکھا جائے تو ان الفاظ میں بھی باہم فرق ہوتا ہے یعنی ہر لفظ کے مفہوم اور معنی میں کوئی ایسی خصوصیت ہوتی ہے جو دوسرے میں نہیں پائی جاتی، مثلاً خدا کو فارسی میں خدا، پروردگار، داور، دادار، ایزد، آفریدگار سب کہتے ہیں، اور بظاہر ان سب الفاظ کے معنی ایک ہی ہیں، لیکن درحقیقت ہر لفظ میں ایک خاص بات اور خاص اثر ہے، جو اسی کے ساتھ مخصوص ہے، اس لیے شاعر کی نکتہ دانی یہ ہے کہ جس مضمون کے ادا کرنے کے لیے خاص جو لفظ موزوں اور مؤثر ہے وہی استعمال کیا جائے ورنہ شعر میں وہ اثر نہ پیدا ہوگا، مثلاً فیضی کا شعر ہے

بانگ قلمم دریں شب تار
بس معنیٔ خفتہ کرد بیدار

شعر کا اصل مضمون یہ ہے کہ "شاعری میں میں نے بہت سے نئے مضمون پیدا کیے"، اس کو استعارہ کے پیرایہ میں یوں ادا کیا ہے کہ "میرے قلم کی آواز نے بہت سے سوئے ہوئے مضمونوں کو جگادیا" اب اس کے ایک ایک لفظ پر خیال کرو، بانگ خاص اس آواز کو کہتے ہیں جس میں بلندی اور فخامت ہو جو جگانے کے لیے موزوں ہے، بانگ اور آواز اور صریر ہم معنی ہیں، اس لیے بانگ قلم کے بجائے آواز قلم اور صریر قلم بھی کہہ سکتے ہیں، لیکن اس موقع کے لیے صرف بانگ موزوں ہے،

قلم کو فارسی میں خامہ اور کلک بھی کہتے ہیں، لیکن قلم کے لفظ میں جو فخامت اور رعب ہے

اور لفظوں میں نہیں متکلم کی میم نے مل کر اس فخامت کو اور بڑھا دیا ہے، بانگ اور قلم کی ترکیب نے لفظ کو اور زیادہ پُر وزن کر دیا ہے،

تار کو تیرہ اور تاریک بھی کہتے ہیں لیکن اس مصرع میں حسن صوت کے لحاظ سے تار ہی موزوں ہے،

بس کے ہم معنی بہت سے الفاظ ہیں، مثلاً بسیار۔ تختے۔ خیمے وغیرہ لیکن بس کے لفظ میں کثرت کی جو توسیع ہے اور لفظوں میں نہیں ہے،

ان تمام باتوں پر غور کرو تب یہ نکتہ حل ہوگا کہ اس شعر میں جو اثر ہے اس کا سبب یہ ہے کہ مضمون کی ایک ایک خصوصیت ظاہر کرنے کے لیے جو الفاظ درکار تھے اور جن کے بغیر وہ خصوصیت ادا نہیں ہو سکتی تھی، سب شاعر نے جمع کر دیے، اور ان باتوں کے ساتھ اصل مضمون میں اصلیت اور طرز ادا میں جدت اور ندرت پیدا کی،

بہت سے لفظ ایسے ہوتے ہیں جن کے معنی گو مفرد ہوتے ہیں لیکن اس میں مختلف حیثیتیں ملحوظ ہوتی ہیں، اور اس لحاظ سے وہ لفظ گویا متعدد خیالات کا مجموعہ ہوتا ہے، اس لیے اس قسم کا ایک لفظ ایک وسیع خیال کو ادا کر سکتا ہے، اور اس لیے ان کے بجائے اگر ان کے مرادف الفاظ استعمال کیے جائیں تو مضمون کا اثر اور وسعت کم ہو جاتی ہے۔ مثلاً کعبہ کو حرم بھی کہتے ہیں، لیکن کعبہ کے لفظ سے صرف ایک خاص عمارت مفہوم ہوتی ہے، بخلاف اس کے حرم کے لفظ میں متعدد مفہوم شامل ہیں، عمارتِ خاص، یہ خیالؔ کہ وہ ایک محترم جگہ ہے، یہ خیالؔ کہ وہاں قتل و قصاص ناجائز ہے، یہ خیالات اس بنا پر ہیں کہ حرم کے لغوی معنی یہی تھے، اسی مناسبت سے اس عمارت کا یہ نام پڑا، اور اب یہ لفظ گو علم بن گیا ہے تاہم لغوی معنی کی جھلک اب تک موجود ہے، اس بنا پر حرم کا لفظ جن موقعوں پر جو اثر پیدا کر سکتا ہے کعبہ کا لفظ نہیں پیدا کر سکتا، خاندانِ نبوت

کو بھی حرم کہتے ہیں اور وہاں بھی عزت و حرمت کی خصوصیت ملحوظ ہے،

ان باتوں کے پیش نظر رکھنے سے معلوم ہوگا کہ ذیل کے شعر میں حرم کا لفظ کیا اثر پیدا کرتا ہے اور اگر یہ لفظ بدل دیا جائے تو شعر کا درجہ کیا رہ جائے گا،

از صاحبِ حرم چہ توقع کنند باز
آں ناکساں کہ دست بہ اہلِ حرم زنند

یہ شعر اہل بیت کی شان میں ہے، اور اُس موقع کی طرف اشارہ ہے جب کہ یزید کی فوج نے اہلبیت کے خیموں میں گھس کر ان کے زیور اور کپڑے لوٹنے شروع کیے ہیں، شعر کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اہل بیت پر ہاتھ ڈالتے ہیں ان کو صاحب حرم یعنی خدا سے مغفرت کی کیا توقع ہو سکتی ہے؟

ان تمام باتوں کے ساتھ شاعر کے لیے نہایت ضرور ہے کہ فصیح اور مانوس الفاظ کا تفحص کرے اور کوشش کرے کہ کوئی لفظ فصاحت کے خلاف نہ آنے پائے، فصاحت کی تعریف اگرچہ اہل فن نے منطقی طور پر جنس و فصل کے ذریعہ سے کی ہے یعنی دو حرفوں میں تنافر نہ ہو، لفظ نادر الاستعمال نہ ہو، قیاس لغوی کے مخالف نہ ہو، لیکن حقیقت یہ ہے کہ فصاحت کا معیار صرف ذوق اور وجدان صحیح ہے، ممکن ہے کہ ایک لفظ میں تنافر حروف، ندرت استعمال، مخالفت قیاس کچھ نہ ہو، باوجود اس کے وہ فصیح نہ ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ ایک لفظ بالکل نادر الاستعمال ہو اور پھر فصیح ہو، غیر زبان کے الفاظ جو کبھی ہم نے استعمال نہیں کیے تھے، بلکہ ہمارے کانوں میں نہیں پڑے تھے اول اول جب ہم سنتے ہیں تو ان میں سے بعض ہم کو فصیح معلوم ہوتے ہیں اور بعض نامانوس اور مکروہ، حالانکہ ندرتِ استعمال میں دونوں برابر ہیں،

ایک نکتہ خاص طور پر یہاں لحاظ کے قابل ہے، اکثر الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ ان میں ثقل ہوتا ہے لیکن ابتدائی زمانے میں جب لوگوں کا احساس نازک نہیں ہوتا تو ان کا ثقل محسوس نہیں ہوتا، کثرت استعمال

اس ثقل کو دور کم کر دیتی ہے لیکن بالآخر جب احساس نازک ہو جاتا ہے تو وہ الفاظ عام کھٹکنے لگتے ہیں، اور رفتہ رفتہ متروک ہو جاتے ہیں لیکن نکتہ داں اور لطیف المذاق شاعر فتوی عام سے پہلے اس قسم کے الفاظ ترک کر دیتا ہے، اور اس کا چھوڑنا گویا ان الفاظ کے متروک کرنے کا اعلان ہوتا ہے وہی شعرا ہیں جن کی شاعری زبان کا آئین اور قانون بن جاتی ہے، اس کی مثال اردو میں شیخ ناسخ ہیں، بہت سے بدمزہ اور ناگوار الفاظ مثلاً "آئے ہے"، "جائے ہے"، "کھوئے ہے"، یا اردو الفاظ کی فارسی جمعیں مثلاً "خوباں"، وغیرہ وغیرہ الفاظ ناسخ کے زمانے میں عموماً مروج تھے، اور تمام شعرائے دہلی اور لکھنؤ ان کو برتتے تھے، لیکن ناسخ کے مذاق صحیح نے برسوں کے بعد آنے والی حالت کا پہلے ہی سے اندازہ کر لیا اور یہ تمام الفاظ ترک کر دیے جو بالآخر دلی والوں کو بھی ترک کرنے پڑے، خواجہ حافظ نے معلوم نہیں کے سو برس کے آیندہ احساسات کا اندازہ کر لیا تھا کہ آج تک ان کی زبان کا ایک لفظ متروک نہیں ہوا۔

یہ بات بھی بتا دینے کے قابل ہے کہ بعض الفاظ گو فی نفسہٖ ثقیل معلوم ہوتے ہیں لیکن گردوپیش کے الفاظ کا تناسب ان کے ثقل کو مٹا دیتا ہے، یا کم کر دیتا ہے، اس لئے شاعر کو مجموعی حالت پر نظر رکھنی چاہیے، اگر معنی کے لحاظ سے اس قسم کا لفظ اس کو کسی موقع پر مجبوراً استعمال کرنا ہے تو کوشش کرنی چاہیے کہ ایسے موقع پر اس کے لیے جگہ ڈھونڈھے کہ یہ عیب جاتا رہے یا کم ہو جائے۔

سادگی ادا سادگی ادا کے یہ معنی ہیں کہ جو مضمون شعر میں ادا کیا گیا ہے بے تکلف سمجھ میں آجائے، اور یہ بات اسباب ذیل سے حاصل ہوتی ہے،

(۱) جیسا کہ اوپر مذکور ہوا جملوں کے اجزاء کی وہ ترتیب قائم رکھی جائے جو عموماً اصلی حالت میں ہوتی ہے، وزن اور بحر و قافیہ کی ضرورت سے اجزائے کلام اپنی اپنی مقررہ جگہ سے زیادہ ہٹنے نہ پائیں،

(۲) مضمون کے جس قدر اجزاء ہیں ان کا کوئی جزو رہ نہ جائے جس کی وجہ سے یہ معلوم ہو کہ

بیچ میں خلا رہ گیا ہے، جس طرح زینہ سے کوئی پایہ الگ کر دیا جاتا ہے، مثلاً انوری کا یہ شعر

تا خاک کف پاے ترا نقش نہ بستند

اسباب تپ لرزہ ندا دند قسم را

اس شعر کا مطلب سمجھنا امور ذیل کے ذہن نشین کرنے پر موقوف ہے،

(۱) جھوٹی قسم کھانے سے تپ لرزہ آجاتا ہے،

(۲) ممدوح کے خاک پا کی لوگ قسم کھاتے ہیں،

شعر کا مطلب یہ ہے کہ قسم میں جو یہ تاثیر رکھی گئی ہے کہ کوئی جھوٹی قسم کھائے گا تو اس کو تپ چڑھ آئے گی، یہ بات اس وقت ہوئی ہے جب سے ممدوح کے کف پا کا نقش زمین پر بنا، اب اگر کوئی شخص ممدوح کے کفِ پا کی قسم جھوٹ کھاتا ہے تو اس کو لرزہ چڑھ آتا ہے، ورنہ پہلے جھوٹ قسم کھانے سے کچھ نقصان نہیں ہوتا تھا،

اس مضمون میں یہ جزو کہ "جھوٹی قسم سے تپ آجاتی ہے" مذکور نہیں، نہ اس قدر یہ بات مشہور ہے کہ تپ کے ذکر سے اس کا خیال آجائے، اکثر اشعار میں جو تعقید اور پیچیدگی رہ جاتی ہے اس کی یہی وجہ ہوتی ہے کہ مضمون کا کوئی ضروری جزو چھوٹ جاتا ہے،

اس کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رکھنا چاہیے کہ اکثر موقعوں پر بعض اجزاے مضامین کا چھوڑ دینا خاص لطف پیدا کرتا ہے، یہ وہ موقعے ہوتے ہیں جہاں سننے والوں کا ذہن خود بخود اس جزو کی طرف منتقل ہو سکتا ہے، مثلاً یہ شعر:

سخت شرماتے ہیں اتنا نہ سمجھتا تھا انھیں

چھیڑنا تھا تو کوئی شکوہ بیجا کرتا

شعر کا مطلب یہ ہے کہ میں معشوق کو بھولا بھالا سمجھتا تھا، اس لیے میں نے اس کو چھیڑنا چاہا تو پہلی

شکایتیں کیں کہ وہ اس سے ناراض یا شرمندہ نہ ہوگا لیکن وہ سمجھ گیا اور بہت شرمایا، اب مجھے افسوس ہے کہ فقط چھیڑنا مقصود تھا، اس لیے جھوٹی شکایت کرنی چاہیے تھی کہ وہ شرمندہ بھی نہ ہوتا اور چھیڑ چھاڑ کا لطف بھی قائم رہتا، اس مضمون میں سے یہ حصے کریں نے" ان کو چھیڑا" "اور سچی شکایتیں کیں" چھوڑ دیے گئے ہیں لیکن مضمون کے بقیہ حصے ان کو پورا کر دیتے ہیں، یہ شاعری کا ایک خاص نازک پہلو ہے اور مرزا غالب کا یہ خاص انداز ہے،

(۳) استعارے اور تشبیہیں دور از فہم نہ ہوں،

(۴) اکثر اشعار میں قصہ طلب حوالے ہوتے ہیں اور ان پر اکثر شاعرانہ مضامین کی بنیاد قائم ہوتی ہے، ان کو تلمیحات کہتے ہیں لیکن یہ تلمیحات ایسی نہیں ہونی چاہئیں جو کسی کو معلوم نہ ہوں، خاقانی کی تمام تر شاعری اسی قسم کی غیر متعارف تلمیحات پر مبنی ہے، اور اسی وجہ سے اسکے اشعار لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتے، مثلاً

پرویز ترنج زر، کسریٰ و تره زریں
زریں تره کو برخوان، روکم ترکوا برخوان

پرویز کا ترنج زر تو خیر لوگوں کو معلوم بھی ہوگا، لیکن کسریٰ کے تره زریں کو کون جانتا ہے؟ اور کم ترکوا کی طرف تو بجز نہایت جید حافظ کے جو عالم بھی ہو کسی کا خیال بھی نہیں منتقل ہو سکتا.

(۵) سادگی ادا میں اس بات کو بہت دخل ہے کہ روزمرہ اور بول چال کا زیادہ لحاظ رکھا جائے، روزمرہ چونکہ عام زبانوں پر چڑھا ہوا ہوتا ہے اس لیے ایک لفظ ادا ہونے کے ساتھ فوراً پورا جملہ ذہن میں آجاتا ہے، اور اس کے سہارے سے مشکل مضمون کے سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے، بڑے بڑے نامور شعراء کا اصلی کمال یہی ہے کہ اعلیٰ سے اعلیٰ خیال روزمرہ اور بول چال میں اس طرح ادا کرتے ہیں کہ گویا معمولی بات ہے، مثلاً حضرات صوفیہ کے یہاں

منازل سلوک میں بعض مرحلے مثلاً توکل، رضا، ترک خودی، بہت دشوار گذار ہیں، لیکن داغ نے اس مسئلہ کو کس سادگی سے ادا کیا ہے

رہرو راہِ محبت کا خدا حافظ ہے
اس میں دو چار بہت سخت مقام آتے ہیں

یہاں شاید کسی کو یہ خیال پیدا ہو کہ سادگی کوئی عام چیز نہیں قرار پا سکتی، عوام کے لیے معمولی خیالات بھی عسیر الفہم ہیں، اور خواص مشکل مضامین کو بھی آسانی سے سمجھ سکتے ہیں، لیکن یہ خیال صحیح نہیں، سادگی یہی ہے کہ عام و خاص دونوں بے تکلف سمجھ سکیں، فرق جو ہوگا یہ ہوگا کہ عام آدمی شعر کا ظاہری اور سرسری مطلب سمجھ لیں گے، لیکن خواص کی نظر اس کے نکات، لطائف اور دقائق تک پہنچے گی اور ان پر شعر کا اثر عوام سے زیادہ ہوگا، مثلاً یہ شعر

ما در پیالہ عکسِ رخِ یار دیدہ ایم
اے بیخبر ز لذتِ شربِ مدامِ ما

اس کا مطلب ہر خاص و عام سمجھ سکتا ہے، البتہ اس میں تصوف کا جو مسئلہ بیان کیا گیا ہے وہ خاص اربابِ حال کے سمجھنے کی چیز ہے،

شاعری کی بڑی خوبی جدت ادا ہے، جدت ادا میں بات کو خواہ مخواہ کسی قدر معمولی پیرایہ سے بدل کر اور اصلی راستہ سے ہٹ کر بیان کرنا ہوتا ہے، اس لیے شاعر کو اس موقع پر سخت مشکل کا سامنا ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں سادگی ادا کو قائم رکھنا گویا اجتماع النقیضین ہوتا ہے لیکن شاعری کے کمال کا یہی موقع ہے اسکی یہ صورت ہے کہ جدت کے سوا سادگی کی اور تمام باتیں موجود ہوں یعنی الفاظ سہل ہوں، تشبیہیں قریب الفہم ہوں ترکیب میں پیچیدگی نہ ہو، روزمرہ اور محاورہ موجود ہو، ان سب باتوں کے ساتھ جدت ادا میں اعتدال سے تجاوز نہ کیا جائے، اس صورت میں جدت کی وجہ سے سادگی میں کسی قدر

فرق پیدا ہوگا تو اور باتیں اس کی تلافی کردیں گی،

(۶) شعر کی خوبی و سادگی کا بڑا جزو یہ ہے کہ جملوں کے اجزا کی ترکیب بعینہٖ قائم رہے، ہر زبا
ں میں الفاظ کے تقدم و تاخر کی ایک خاص ترتیب ہوتی ہے کہ اس سے تجاوز جائز نہیں جب ا
ترتیب سے یہ اجزا، کلام میں آتے ہیں تو مضمون بے تکلف سمجھ میں آجاتا ہے، جب یہ اجزا، اپنی ج
سے ہٹ جاتے ہیں تو مطلب میں پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے، اور جس قدر یہ تبدیلی زیادہ ہوتی ج
ہے اسی قدر کلام پیچیدہ ہوتا جاتا ہے لیکن شعر میں وزن، بحر اور قافیہ کی ضرورت سے اصلی تر
پوری پوری قائم نہیں رہ سکتی، تاہم شاعر کو یہ کوشش کرنی چاہیے کہ جہاں تک ممکن ہو وہ کل کے
کو اپنی اپنی جگہ قائم رکھے، اور کم سے کم یہ کہ زیادہ نہ ہٹ جانے پائیں، جس قدر یہ وصف ش
کے کلام میں زیادہ ہوگا اسی قدر شعر میں زیادہ روانی اور سلاست ہوگی، یہی وصف ہ
سعدی کے کلام کو تمام شعرا سے ممتاز کر دیا ہے۔ ان کے متعدد اشعار ایسے ہیں کہ ان کو نثر کرنا چ
تو نہیں کر سکتے، کیونکہ ان میں جملے کے اجزا کی وہی ترتیب ہے جو نثر میں ہو سکتی ہے، اور ایسے
بہت ہیں جن کی نظم و نثر میں خفیف سا فرق ہے، مثلاً

خط سبز و لب لعلت بچہ ماند؟ دانی — من بگویم بسر چشمۂ حیواں ماند
اے تماشا گاہِ عالم روئے تو — تو کجا بہر تماشا می روی
بیا، خلافِ وعدہ کر دی — آخر بہ غلط یکے وفا کن
برخیزد در سرا ے ببند — بنشین و قبائے وا کن

(باقی)

شیخ بوعلی سینا کی عبقریت

از

جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی ایچ، رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی، اترپردیش

(۳)

طبعیات منطق اور ریاضی میں تو شیخ نے استاد سے کچھ استفادہ بھی کیا (اگرچہ برائے نام) لیکن فلسفہ (طبعیات و الہیات) میں تو جو کچھ سیکھا محض اپنی طبع وقاد اور ذہانت خداداد ہی کے بدولت سیکھا، خود کہتا ہے:-

ثم فارقنی الناتلی متوجها الی	اس کے بعد ابو عبداللہ الناتلی مجھے چھوڑ کر گرگانج
کرکانج واشتغلت انا بتحصیل	(جرجانیہ خوارزم = مامونی دربار) کیلئے روانہ
الکتب من الفصوص والشروح	ہوگیا، اس کے جانے پر میں نے فلسفہ طبعیات و الٰہیات کی کتابوں
من الطبیعی والالٰهی وصارت	کو نصوص و شروح کی مدد سے خود پڑھنا شروع کیا،
ابواب العلم تنفتح علی[۱]	اور حقائق علمیہ کے دروازے میرے اوپر کھلنے لگے،

اس وقت اس کی عمر سولہ سال کی تھی (بیہقی کی روایت کے مطابق عرف بارہ سال کی[۲]) اس کے باوجود اس نے مسائل فلسفہ کی تحصیل میں تقلید محض سے کام نہیں لیا، بلکہ متقدمین اور اپنے پیشروؤں کی تحقیقات پر اجتہادی نظر ڈالی اور آزادانہ تحقیق کے بعد جو بات حق ثابت ہوئی اسے اپنایا، اس طرح علم فلسفہ کی تحصیل میں ڈیڑھ سال تک دن رات ایک کر دیے،

---

[۱] طبقات الاطبا، لابن ابی اصیبعہ جلد ثانی ص ۳ [۲] تتمہ صوان الحکمۃ للبیہقی ص ۱۴،

وانا فی ھذا الوقت من ابناء ست	اس وقت میری عمر سولہ سال کی تھی، ڈیڑھ
عشرۃ سنۃ. ثم توفرت علی العلم	سال تک میں نے کتابوں کے پڑھنے میں انتہائی
والقراءۃ سنۃ ونصفاً فاعدت	انہماک سے کام لیا اور منطق اور فلسفہ کے دیگر
قرأۃ المنطق وجمیع اجزاء الفلسفۃ	فنون کی کتابوں کو دہرایا اور اس اثناء میں
وفی ھذہ المدۃ ما نمت لیلۃ واحدۃ	میں کبھی پوری رات نہیں سویا اور نہ کبھی دن
بطولھا ولا اشتغلت فی النھار	میں پڑھنے کے علاوہ کسی اور کام
بغیرہ[1]	میں مشغول ہوا،

پھر انداز تحقیق اس بے استاد کے شاگرد کا وہ تھا جو شاید ارسطو کا رہا ہو تو رہا ہو ورنہ متقدمین ومتاخرین میں سے کسی کے متعلق نہیں سنا گیا، خود لکھتا ہے،

وجمعت بین یدی ظھوراً فکل	اور میرے سامنے اوراق رکھے رہتے تھے،
حجۃ انظر فیھا واثبت مقدمات	جس دلیل کو میں مناسب سمجھتا تو اس کے
قیاسیۃ ورتبتھا فی تلک	مقدمات کو ثابت کرتا اور انھیں ان اوراق
الظھور. ثم نظرت فیما عساھا	میں ترتیب دیتا، پھر یہ دیکھتا کہ ان میں سے
تنتج وراعیت شروط مقدماتہ	کس سے نتیجہ برآمد ہو سکتا ہے اور میں اسکے
حتی تحقق لی حقیقۃ الحق	مقدمات کی شرائط کو ملحوظ رکھتا یہانتک کہ
فی تلک المسئلۃ[2]	اس مسئلہ میں اصل حقیقت متحقق ہو جاتی،

لیکن ایسے مواقع بھی آتے کہ یہ منطقی کاوش کچھ مفید نہ ہوتی اور شیخ گرداب حیرت میں پھنس جاتا، اس وقت وہ حلِ مشکلات کے لیے کسی فلسفی استاد کا سہارا نہ لیتا بلکہ ملہم حقیقی کی بارگاہ میں حاضر ہو

[1] طبقات الاطبا جلد ثانی ص ۳ [2] ایضاً جلد ثانی ص ۳

راہ حق دکھانے کی دعا کرتا، بیہقی لکھتا ہے:-

واذا تحیر فی مسئلة وما ظفر	اور جب کبھی وہ کسی مسئلے میں متردد ہوتا اور
فیھا بالحد الاوسط تردد الی	اس میں اسے حدا وسط نہ ملتی تو جامع مسجد
الجامع وصلی وابتھل الی اللہ تعالیٰ	چلا جاتا وہاں نماز پڑھ کر اللہ تعالیٰ سے تضرع و زاری
فتح اللہ لہ المنغلق منہ[1]	کرتا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ مغلق مقامات کو

انہماک کا یہ عالم تھا کہ بیداری میں تو حلِ مشکلات کا خیال رہتا ہی تھا سوتے میں بھی دماغ اسی عقدہ کشائی میں مصروف رہتا تھا، چنانچہ اکثر معضلات فلسفہ خواب ہی میں حل ہوتے،

ومتی اخذنی ادنی نوم احلم بتلک	اگر کبھی تھوڑی دیر کے لیے مجھے نیند آجاتی
المسئلة بعینھا حتی ان کثیرا من	تو خواب میں اسی مسئلہ کو دیکھتا یہاں تک
من المسائل اتضح لی وجوھھا	کہ اکثر مسائل کے دلائل خواب ہی میں
فی المنام[2]	میرے اوپر واضح ہوئے،

شب و روز کی اس کاوش پیہم اور جہد مسلسل کا نتیجہ تھا کہ بغیر کسی استاد کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیے ہوئے محض نصوص و شروح کی مدد سے اس نے طبعیات کی تکمیل کرلی اور اس کے ساتھ ساتھ جو کچھ بچپن میں منطق و ریاضی میں استاد سے اور خود اپنی طبع رسا کی مدد سے سیکھا تھا، اسے بھی اس طور پختہ کرلیا کہ بعد میں اس پر مزید اصلاح و اضافہ کی ضرورت نہ پڑی اور ساڑھے سترہ سال (یا بیہقی کے حساب سے ساڑھے تیرہ سال) کے نوجوان محقق کا یہ ذہنی سرمایہ اس فلسفیانہ نظام کی اساس بنا جو بعد میں ابن سینا کے فلسفہ کے نام سے موسوم ہوا، لکھتا ہے:

ثم توفرت علی العلم والقراءة	پھر ڈیڑھ سال تک میں نے بڑے انہماک سے

---

[1] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۴۱ [2] اخبار العلماء باخبار الحکماء لابن القفطی ص ۲۷۰

سنة ونصفا ... حتی استحکم — کتابیں پڑھیں ..... یہاں تک کہ تمام علوم
معی جمیع العلوم ووقفت علیها — میرے ذہن میں راسخ ہوگئے اور جہاں تک
بحسب الامکان الانسانی وکل — انسان کے امکان میں ہے میں ان سے واقف
ما علمته فی ذالک الوقت — ہوگیا اور جو کچھ مجھے اس وقت علم تھا آتنا ہی
فهو کما علمته الآن لم ازدد — اس وقت علم ہے، اس کے بعد آج تک
فیه الی الیوم[1] . — اس میں کوئی اضافہ نہیں ہوا،

الٰہیات | اس خود آموزی میں سب سے زیادہ دقت شیخ کو فلسفۂ الٰہیات کی تحصیل میں ہوئی، کیونکہ اس موضوع (مابعد الطبعیات ارسطو) پر نہ کوئی شرح تھی نہ خلاصہ، ابن الندیم جس نے اپنی کتاب شیخ کی اس وقت سے کوئی آٹھ سال قبل تصنیف کی تھی، ارسطو کی تصانیف کے تراجم اور نصوص و شروح کا مفصل گوشوارہ دیا ہے، مگر مابعد الطبعیات کے سلسلے میں اس نے صرف دو شارحین کا ذکر کیا ہے، اسکندر افرودیسی اور ثامسطیوس، ایک تیسرے شارح سوریانوس کا بھی نام لیا ہے، مگر غالباً انکی شرح کے تراجم زیادہ مشہور نہیں ہوئے[2]، اس کا نتیجہ تھا کہ مابعد الطبیعۃ کا مطالعہ کرنے والے شدید غلط فہمیوں میں مبتلا تھے، جیسا کہ فارابی لکھتا ہے :-

فلذلک نجد الکثر الناظرین — اسی وجہ سے ہم اس کتاب کے اکثر پڑھنے والوں
فیه یتحیر ویضل[3] — کو مبتلائے حیرت اور گم کردہ راہ پاتے ہیں،

اس سے بڑی دقت اس کتاب کے سمجھنے میں یہ تھی کہ اس کا کوئی خلاصہ یا تعارف موجود نہ تھا، چنانچہ ابن الندیم نے مابعد الطبیعیات کے جوامع و مختصرات کا ذکر نہیں کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے زمانہ (۳۷۷ھ) تک یا تو کسی نے ان کو تیار ہی نہیں کیا تھا، یا اگر کیا [جیسا کہ ابن ابی

---

[1] طبقات الاطبا، جلد ثانی ص ۳ [2] الفہرست ابن الندیم ص ۳۵۲ [3] اغراض مابعد الطبیعہ (مشمول مجموع رسائل الفارابی) مطبوعہ مصر ص ۳۱

اصیبعہ نے ثابت بن قرہ کے "اختصار کتاب مابعد الطبیعۃ" کا ذکر کیا ہے[1] تو وہ مشہور نہیں ہوا، اور "مابعد الطبیعہ ارسطو" کے عسیر الفہم ہونے کی سب سے بڑی وجہ ایسے تعارفی مختصرات و جوامع کا فقدان ہے، چنانچہ ریورنڈ جان ایچ میکموہن جس نے ۱۸۵۷ء میں مابعد الطبیعۂ ارسطو کا انگریزی میں دوسری مرتبہ ترجمہ کیا تھا، کہتا ہے:-

"دوسرے وجوہ و اسباب کے علاوہ اس کے اغلاق و غموض کا ایک بڑا سبب......

ایسی کتابوں کا فقدان ہو جو طالب علم کو اس کی مشکلات پر قابو پانے کی جد و جہد میں اعانت پہنچا سکیں"[2]

اور یہ اغلاق و غموض آخری مقالہ (سیزدہم) میں تو انتہا کو پہنچ گیا ہے، چنانچہ میکموہن اس مقالے کے آغاز میں کہتا ہے:-

"یہ مقالہ (سیزدہم) جسے بعض لوگ چودہواں مقالہ سمجھتے ہیں بہت زیادہ مغلق ہے، اکثر اوقات یہ سمجھنا آسان نہیں ہوتا کہ ارسطو اس میں کن افکار کو بیان کرنا چاہتا ہے حتیٰ کہ سلیم بھی جو ایسے مواقع پر حیران نہیں ہوتا، اس مقالے کے بارے میں مبتلائے شک ہی رہتا ہے اور اس کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو سنجیدگی سے اپنے خیالات کا اظہار نہیں کرتا۔"

ایسے شدید اشکال و غموض کے بعد شیخ کا مسائل الٰہیات میں پریشان ہونا اور آخر کار اس کے فہم و تحصیل سے مایوس ہو جانا فطری تھا، چنانچہ خود کہتا ہے:-

والتبس علی غرض واضعہ حتی	اور مجھے یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس کے مصنف کی
اعلات قرأتہ اربعین مرۃ	غرض کیا ہے، میں نے چالیس بار اس کتاب کو دہرایا۔

---

[1] طبقات الاطبا، جلد اول ص ۲۱۸ [2] Metaphysics of Aristotle, Translated by Rev. John. H. Mac Mohan. [3] ibid [4] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو معارف بابت اپریل ۱۹۶۱ء - ص ۲۵۹ - ۲۶۲

وصار لي محفوظاً وانا مع ذلك
لا افهمه ولا المقصود به و
ایست من نفسی وقلت هذا
الکتاب لا سبیل الی فهمه[1]

تا آنکہ وہ مجھے حفظ ہو گئی، بااینہمہ نہیں اسے
سمجھ سکا اور نہ اس بات پر مطلع ہو سکا کہ
اس کا مقصد کیا ہے، لہذا میں اس سے مایوس ہو گیا
اور دل میں سوچنے لگا کہ اس کتاب کے سمجھنے کی کوئی سبیل نہیں ہے

لیکن خوش قسمتی سے اسے ایک دن بازار میں فارابی کی "اغراض مابعد الطبیعۃ" مل گئی جسے خریدا تو اس نے بڑی بے دلی سے مگر جب گھر لاکر پڑھا تو اس کی مدد سے دشوار ترین کتاب بھی حل ہو گئی، چنانچہ لکھتا ہے:-

واذا انا في يوم من الايام
حضرت وقت العصر في الوراقين
وبيد دلال مجلد ينادي
عليه فعرضه علي فرددته
رد متبرم معتقد ان لا فائدة
في هذا العلم فقال لي اشتر مني
هذا فانه رخيص ابيعكه
بثلاثة دراهم وصاحبه محتاج
الى ثمنه فاشتريته فاذا هو
كتاب لابي نصر الفارابي في
اغراض ما بعد الطبيعة ورجعت

ایک دن عصر کے وقت کتب فروشوں میں
جا نکلا، دیکھتا کیا ہوں کہ ایک دلال کے
ہاتھ میں کوئی کتاب ہے جس کے لیے وہ آواز
لگا رہا ہے، اس نے مجھے بھی یہ کتاب دکھائی
مگر میں نے یہ سمجھکر بڑی سختی سے لوٹا دیا کہ اس علم میں
کوئی فائدہ نہیں ہے، مگر دلال نے مجھ سے
کہا کہ اسے خرید ہی لیجئے کیونکہ یہ بڑی سستی ہے
میں اسے آپ کو تین درہم میں دیدوں گا،
اس کے مالک کو قیمت کی ضرورت ہے،
اس لیے میں نے اسے خرید لیا، اس وقت
معلوم ہوا کہ وہ ابونصر فارابی کی "مابعد الطبیعۃ" ہے،

---

[1] طبقات الاطباء، جلد ثانی ص ۳

الی بیتی[۱]   چنانچہ میں اسے لیکر گھر لوٹ آیا۔

"اغراض ما بعد الطبیعۃ" ایک بہت ہی مختصر رسالہ ہے، جیسا کہ اس کی قیمت سے ظاہر ہے، اس میں نہ معضلات فن کی تشریح ہے نہ غوامض مسائل کی توضیح [یہ ما بعد الطبیعۃ ارسطو کی شرح نہیں ہے] صرف ما بعد الطبیعۃ کا خلاصہ و تجزیہ اور ہر مقالے کی غرض و غایت بیان کی گئی ہے، جیسا کہ فارابی اس کے مقدمہ میں لکھتا ہے:-

و نحن نرید ان نشیر الی الغرض	ہمارا ارادہ ہے کہ ہم ان مقاصد کی طرف اشارہ کریں
الذی فیہ والی الذی یشتمل علیہ	جنکے لیے یہ کتاب تصنیف ہوئی اور ان مقاصد
کل مقالۃ منہ[۲]	کیطرف اشارہ کریں جن پر اسکے مختلف مقالے مشتمل ہیں،

اور شیخ کو اسی چیز کی تلاش تھی، کیونکہ وہ یہی معلوم نہ کرسکا تھا کہ اس کے مختلف مقالوں میں مصنف (ارسطو) کا مقصد کیا ہے:-

"فما کنت افہم ما فیہ والتبس علی غرض واضعہ حتی ... لا افہمہ ولا المقصود بہ"

مگر جب فارابی کی "اغراض ما بعد الطبیعۃ" مل گئی تو اس کے مطالعہ کے بعد شیخ کا اس کتاب (ما بعد الطبیعۃ ارسطو) کے اغراض و مقاصد پر مطلع ہو جانا اور اس کے مطالب کو سمجھ لینا تھوڑی دیر کا کام تھا اور ایسا ہی ہوا چنانچہ لکھتا ہے:-

فرجعت الی بیتی واسرعت قرأتی	میں کتاب لیکر گھر لوٹ آیا اور جلدی جلدی اسے
فانفتح علی فی الوقت اغراض ذلک	پڑھا تو فوراً ہی اس کتاب "ما بعد الطبیعۃ" کے
الکتاب بسبب انہ قد صارلی	اغراض و مقاصد منکشف ہو گئے کیونکہ وہ
علی ظہر القلب و فرحت بذالک	کتاب تو مجھے حفظ ہی تھی، اس سے مجھے بڑی خوشی ہوئی

۱؎ طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۳-۴ ۲؎ اغراض ما بعد الطبیعۃ (مشمولہ مجموعہ رسائل الفارابی) ص ۱۳۱

وتصدقت ثانی یومه بشئ کثیر علی الفقراء شکرا لله تعالی[1] | اور دوسرے دن اللہ تعالیٰ کے شکرانہ کے طور پر میں نے بہت کچھ فقیروں کو صدقہ دیا۔

مگر الٰہیات میں شیخ نے "مابعد الطبیعہ ارسطو" ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اس نے رسائل اخوان الصفا پڑھا تھا، اور بغیر کسی دوسرے کی مدد کے ان کا مطالعہ کیا تھا، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، اور دیگر نظاموں سے بھی واقفیت بہم پہنچائی تھی۔ ان میں سب سے اہم ایران قدیم کا "اشراقی فلسفہ" (فلسفہ ...یہ) تھا، عام طور پر اشراقی فلسفہ کے آغاز و تاسیس کا شرف شہاب الدین سہروردی کو دیا جاتا ہے ...ع نے اس سے پہلے اس موضوع پر الحکمۃ المشرقیہ لکھ کر غالباً سب سے پہلے اشراقی فلسفہ کا احیا کیا اس کی مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

...| طبیعیات و الٰہیات کی طرح شیخ نے طب کی تعلیم بھی محض کتابوں سے ہی سے حاصل کی تھی اور فن میں کسی استاد کے سامنے زانوئے تلمذ تہ نہیں کیا تھا۔ اس کی تفصیل آگے آئے گی،

ابن ابی اصیبعہ نے طب میں بعض اطبا کو شیخ کا استاد بتایا ہے:

۱۔ ابو الفرج بن الطیب: اپنے زمانہ کے مشاہیر اطبا میں تھا، اور بغداد کے بیمارستان عضدی میں طبابت کے ساتھ طب کی تعلیم بھی دیتا تھا، وہ بو علی سینا کا ہم عصر تھا: "وکان معاصرا للشیخ الرئیس ابن سینا"۔ کسی نے ابن ابی اصیبعہ کو یہ بھی بتایا تھا کہ شیخ ابو الفرج بن الطیب کے تلامذہ میں سے تھا۔

وذکرلی انہ من تلامذتہ ابن سینا[2]

۲۔ ابو منصور الحسن بن نوح القمری: اپنے عہد کا طبیب اعظم تھا، کتاب "غنی منی" اس کی تصنیف میں ہے جو طب کی ادبیات عالیہ میں شمار ہوتی تھی۔ شمس الدین خسروشاہی نے ابن ابی اصیبعہ کو بتایا تھا کہ شیخ ابو منصور کا شاگرد تھا۔

---

[1] اخبار العلماء باخبار الحکما، ص ۲۷۰ [2] مجھ سے ذکر کیا گیا کہ اس کے شاگردوں ابن سینا بھی ہے۔ طبقات الاطبا ...، اول ص

وحدثنی الشیخ الامام شمس الدین عبد الحمید بن عیسیٰ الخسرو شاہی ان الشیخ الرئیس ابن سینا کان قد لحق هذا وهو شیخ کبیر وکان یحضر مجلسه ویلازم درسه وانتفع به فی صناعة الطب[1]	مجھ سے شیخ امام شمس الدین عبد الحمید بن عیسیٰ الخسرو شاہی نے بیان کیا کہ شیخ الرئیس بو علی سینا بھی اس سے اس وقت ملا تھا جب وہ بوڑھا تھا، وہ اس کی مجلس میں حاضر ہوتا اور اسکے درس میں بالالتزام شرکت کرتا تھا، اور اس نے فن طب میں اس سے بہت کچھ نفع حاصل کیا،

۳۔ ابوسہل المسیحی: خوارزم کے ماموئی دربار کا مشہور طبیب تھا اس نے آخری ماموئی فرمانروا ابوالعباس مامون بن مامون کے نام پر "کتاب الوباء" لکھی تھی، مسیحی کی کتابوں میں فن منافع الاعضا میں "کتاب فی اظہار حکمة اللہ تعالیٰ فی خلق الانسان" بہت زیادہ مشہور تھی جس پر خود اسے بھی ناز تھا، ابن ابی اصیبعہ[2] نے ایک ضعیف روایت بیان کی ہے کہ شیخ بو علی سینا اس کا بھی شاگرد تھا۔

وقیل ان المسیحی هو معلم الشیخ الرئیس فی صناعة الطب وان کان الشیخ الرئیس بعد ذالک تمیز فی صناعة الطب ومهر فیها وفی العلوم الحکمیة حتی صنف کتبا للمسیحی وجعلها باسمه[3]	اور کہا جاتا ہے کہ یہ مسیحی فن طب میں شیخ الرئیس کا استاد ہے، اگرچہ شیخ الرئیس نے اس کے بعد فن طب میں امتیازی شان حاصل کی اور طب اور دیگر علوم حکمیہ میں مہارت پیدا کی یہاں تک کہ مسیحی کے لیے کتابیں تصنیف کیں، اور اس کے نام سے انھیں منسوب کیا۔

۴۔ ابوعبداللہ ابراہیم بن عبداللہ الطبری الناتلی: خود شیخ نے منطق و ریاضیات میں اسکی شاگردی کا اعتراف کیا ہے، مگر ابن ابی اصیبعہ نے جس طرح لکھا ہے اس سے خیال ہوتا ہے کہ شیخ نے ناتلی سے طب کی

---

[1] طبقات الاطباء جلد اول ص [2] ایضاً جلد اول ص [3] ایضاً جلد اول ص

تعلیم بھی حاصل کی تھی :

"وکان فی عصر ابی الفرج من الاطباء . . . . والتاثلی وعنہ اخذ ابن سینا" [1]

مگر ان میں سے ہر تلمذ محل نظر ہے :-

(۱) ابو الفرج بن الطیب کی شاگردی کے قرائن کے خلاف ہیں، شیخ کی زندگی شاہد ہے کہ وہ اکیس بائیس سال کی عمر تک بخارا سے باہر نہیں گیا، اور اکیس سال کے بعد جب وہاں سے نکلا تو خوارزم پہنچا جہاں دس سال رہا، ۴۰۲ھ میں جب وہاں سے بھاگا تو پہلے جرجان پہنچا، پھر رے، پھر ہمدان اور آخر میں اصفہان جہاں وفات تک مقیم رہا، اس پورے زمانہ میں اس کے سفر بغداد کا کہیں ذکر نہیں ملتا، بالخصوص تحصیل علم کے لیے، اور ابو الفرج بن الطیب مستقلاً بغداد میں مقیم تھا، جہاں بیمارستان عضدی کی نگرانی اور وہاں کے مدرسہ طبیہ کی تولیت اس سے متعلق تھی، [2] اس صورت میں ملاقات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، تو تلمذ کا کیا ذکر،

(۲) ابو منصور الحسن بن نوح القمری کے متعلق شمس الدین خسروشاہی نے شفا میں تلمذ کا دعویٰ کیا ہے، اس لیے یہاں معنوی شاگردی کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اب اگر ۳۸۶ھ کے قریب ابو منصور کے بخارا میں رہنے کی تصریح مل جائے تو اس دعویٰ کی صحت کا احتمال ہو سکتا ہے، مگر اس کی کوئی تصریح نہیں مل سکی، خسروشاہی شیخ کے دو سو سال بعد تھا [شمس الدین خسروشاہی امام رازی المتوفی ۶۰۶ھ کا شاگرد ہے] اس لیے معلوم نہیں کتنے وسائط سے یہ روایت اس تک پہنچی تھی، اور اس میں کیا کیا تصرفات ہوئے تھے، مزید تفصیل آگے آرہی ہے،

(۳) ابو سہل المسیحی مامونی دربار کا مشہور طبیب تھا، مامونی دربار میں شیخ اکیس بائیس سال کی عمر میں پہنچا اور اس سے پہلے وہ طب میں دستگاہ عالی حاصل کر چکا تھا، اور اطبائے بخارا کے

---

[1] طبقات الاطباء جلد اول ص : ابو الفرج کے معاصر اطباء میں سے . . . . ناتلی تھا اور اسی سے ابن سینا نے پڑھا۔
[2] ایضاً جلد اول ص

مقابلے میں امیر نوح بن منصور سامانی کا بڑی کامیابی سے علاج کر چکا تھا، اس سے بھی پہلے (جبکہ اس کی عمر ہنوز ۱۶ سال تھی) وہ طب میں یہ کمال حاصل کر چکا تھا کہ بڑے بڑے پیچیدہ امراض کے مریض اس سے علاج کرانے آتے اور شفایاب ہو کر لوٹتے۔ اور فضلائے اطبا تک اس سے طب کی کتابیں پڑھا کرتے، پھر اٹھارہ سال کی عمر میں وہ جملہ علوم کی تحصیل سے فارغ ہو گیا تھا، جن میں منطق و فلسفہ اور ریاضیات بھی تھے اور طب بھی، چنانچہ ابن ابی اصیبعہ اس سے روایت کرتا ہے۔

فلما بلغت ثمانی عشرۃ سنۃ من	جب میری عمر اٹھارہ سال کی ہوئی تو میں
عمری فرغت من ھذہ العلوم	تمام علوم سے فراغت حاصل کر چکا تھا،
کلھا وکنت اذ ذاک للعلم احفظ	اس وقت مجھے یہ علوم زیادہ حفظ تھے لیکن
ولکنہ الیوم معی انضج و ا	اب ان میں زیادہ پختگی آگئی ہے، ورنہ
فالعلم واحد۔[1]	علم تو ایک ہی ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ وہ خوارزم (جرجانیہ) کے ماموئی دربار میں حکیم یا طبیب کی حیثیت سے نہیں بلکہ صرف فقیہ (عالم دین) کی حیثیت سے رہا، جیسا کہ خود لکھتا ہے:-

دعتنی الضرورۃ الی الاخلال	اور ضرورت اس بات کی داعی ہوئی کہ میں
ببخارا والانتقال الی کرکانج.....	بخارا چھوڑ کر کرکانج (جرجانیہ خوارزم) جاؤں
وقدمت الی الامیر بھا وھو علی	...... میں وہاں کے والی علی بن مامون
بن مامون وکنت علی زی الفقھاء	کی خدمت میں پہنچا، اس وقت میں فقہاء
اذ ذاک[2]	کے لباس میں ملبوس تھا،

یہیں ابو سہل المسیحی سے اس کی دوستی ہوئی، گریہ مساویانہ تعلقات تھے، استادی شاگردی کا

---

[1] طبقات الاطباء، جلد ثانی ص ۴ [2] ایضاً جلد ثانی ص ۴

کا تعلق نہ تھا۔

(۴) ابو عبداللہ الناتلی سے شیخ نے منطق اور ریاضی پڑھی تھی، جس کا اس نے بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے، مگر ابھی تعلیم مکمل نہ ہونے پائی تھی کہ الناتلی کو بخارا چھوڑ کر جرجانیہ (خوارزم) جانا پڑا، اور شیخ نے باقی تعلیم شروح و نصوص کی مدد سے جاری رکھی، اگر اس نے الناتلی سے طب بھی پڑھی ہوتی تو اس کے ذکر کرنے میں کیا امر مانع ہو سکتا تھا، بالخصوص جبکہ اس نے منطق و ریاضی میں اس کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرنے کا بڑی تفصیل سے حال لکھا ہے۔

ان روایتوں کے مقابلے میں خود شیخ نے اپنی خود نوشت سوانح عمری میں لکھا ہے کہ طب کا علم اس نے محض کتابوں سے حاصل کیا، اور کسی استاد کے سامنے زانوئے تلمذ تہ نہیں کیا، کامیابی سے علاج کیے اور آخر کار یہ مرتبہ بہم پہنچایا کہ فضلائے طب اس کے سامنے (اس فن میں) زانوئے تلمذ تہ کیا کرتے تھے، چنانچہ کہتا ہے،

ثم رغبت فی علم الطب	پھر مجھے علم طب کا شوق ہوا اور میں
وصرت اقرء الکتب المصنفة	اس فن کی کتابوں کو پڑھنے لگا، علم طب
فیه وعلم الطب لیس من	کوئی مشکل علم نہیں ہے، اس لیے میں
العلوم الصعبة فلاجرم	تھوڑے ہی عرصہ میں اس فن میں ماہر
انی برزت فیه فی اقل مدة	ہو گیا، یہاں تک کہ طب کے فضلا بھی
حتی بدأ فضلاء الطب	مجھ سے علم طب پڑھنے لگے اور میں
یقرؤن علی علم الطب	مریضوں کا علاج بھی کرتا تھا،
وتعهدت المرضی فانفتح علی	اس عملی تجربہ سے معالجات کے بہت
من ابواب المعالجات المقتبسة	ابواب میرے ذہن میں اتنے منکشف

من التجربة مالا یوصف[1] ہو گئے کہ بیان نہیں کیا جا سکتا،

شاید یہ گمان ہو کہ اس عرصہ میں شیخ کسی طبیب کے یہاں جاکر طب پڑھتا ہو تو اس احتمال کا ازالہ اس بات سے ہو جاتا ہے کہ شیخ اس خود آموزی میں مشغولیت کے باوجود فقہ کی تحصیل و تکمیل میں برابر مصروف رہا اور اپنے زمانہ کے مشہور فقیہ اسمٰعیل زاہد کے یہاں برابر جاتا رہا، چنانچہ اس عبارت کے فوراً بعد لکھتا ہے :۔

وانا مع ذالک اختلف الی الفقه	اور اس مشغولیت کے باوجود میں فقہ کے درس
وانا ظرفیه وانا فی هذا الوقت	میں بھی برابر جاتا تھا، اور اس فن میں مناظرہ کرتا تھا،
من ابناء ست عشر سنة[2]	اور اس وقت میری عمر سولہ سال کی تھی،

شعراء میں تو تلمیذ الرحمٰن ہوا ہی کرتے ہیں، شیخ طب میں اپنا ہی شاگرد تھا اور اسی خود آموزی سے اس درجۂ کمال پر پہنچا کہ اس کی شاہکار تصنیف قانون آج بھی اپنے فن کی کتاب مقدس محسوب ہوتی ہے۔

---

[1] طبقات الاطباء جلد ثانی ص ۳ [2] اخبار العلماء باخبار الحکماء ص ۲۷۰

ماسٹر رام چندر

اور

اردو نثر کے ارتقاء میں ان کا حصہ

مؤلفہ

ڈاکٹر سیدہ جعفر

قیمت :۔ ۳ روپئے ۵۰ نئے پیسے

ملنے کا پتہ :۔ ابو الکلام آزاد اورینٹل ریسرچ انسٹیٹیوٹ، ایوان اردو، پنجہ گٹہ، حیدرآباد

اسلام اور دورِ جدید کے اقتصادی مذاہب

از ڈاکٹر امین حقیقی عبد الالٰہ

مترجمہ جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی

اس زمانہ کی سب سے بڑی الجھن اقتصادی مشکلات ہیں، اقتصادیات اور سیاسیات کے ماہرین اور مفکرین مذہب اسکی عقدہ کشائی میں لگے ہوئے ہیں، پوری دنیا اس وقت دو اقتصادی نظاموں میں بٹی ہوئی ہے، (۱) سرمایہ داری اور (۲) اشتراکیت، ان دونوں کے علاوہ اسلام کا بھی ایک اقتصادی نظام ہے، ان سب کے الگ الگ اقتصادی نظریات، اجتماعی اصول اور سیاسی ضابطے ہیں اور وہی ان کو ایک دوسرے سے ممتاز کرتے ہیں،

انسانی سوسائٹی میں اس وقت جو مشکل اور دشواری درپیش ہے وہ فرد اور جماعت کی کشمکش اور تصادم ہے، اسلیے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اشتراکیت اور سرمایہ داری میں مادی قوت و طاقت کے اعتبار سے کس کو فوقیت حاصل ہے، سرمایہ دارانہ نظام افراد کو اس کا پورا موقع دیتا ہے کہ وہ شوق و آزادی کے ساتھ ایک دوسرے سے سبقت کرکے مادی قوت فراہم اور جس طرح سے چاہیں مال و دولت حاصل کریں، اس آزادی و اختیار کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہر شخص اپنے امکان وحوصلہ بھر پورے جوش، امنگ اور جذبۂ خود پسندی کے ساتھ طاقت و دولت حاصل کرنے کی فکر میں ہوتا ہے اور اس مقابلہ و مسابقت میں اسے اسکی مطلق پرواہ نہیں ہوتی کہ اسکے کتنے سنگین اور خطرناک نتائج اس کے دوسرے بھائیوں اور کمزور انسانوں کو بھگتنا پڑینگے، اس کے بالمقابل اشتراکیت کا نظریہ ہے کہ افراد کی تمام قوت اور دولت و ثروت پر جماعت کا قبضہ اور تسلط ہونا چاہیے، اسی کو دولت جمع کرنے اور اس پر

کنٹرول رکھنے کا اختیار رہنا چاہیے، اس کے نزدیک کمزوروں اور دولت وثروت سے محروم لوگوں کی پریشانیوں اور دشواریوں کا حل اسی طرح ہوسکتا ہے کہ سب کچھ جماعت کی ملکیت میں دیدیا جائے اور کمزوروں اور غریبوں کے معاملات کا اسی کو ذمہ دار بنا دیا جائے، اشتراکیت کے خیال میں مساوات اور برابری بھی اسی طرح پیدا ہوسکتی ہے کہ افراد کو قوت واختیار اور دولت وثروت کا مالک نہ بننے دیا جائے، اور چند لوگوں کے لیے جو مال و دولت سے محروم ہیں سب کو اس سے محروم کردیا جائے یعنی جزوی محرومی کا علاج اور حل کلی محرومی کے ذریعہ کیا جائے،

اسلامی نقطۂ نظر اب دیکھنا چاہیے کہ ان معاشی مشکلات اور فرد وجماعت کی کشمکش کے درمیان اسلام کیا رہنمائی کرتا ہے،

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:- اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ - دین اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے۔

اسلام کے کچھ خاص اور بنیادی اصول ہیں، اقتصادیات کی اولین بنیاد کا تعلق بھی اسلام کے انہی اولین بنیادی اصول سے ہے یعنی خدا تنہا اکیلا اور سب سے بے نیاز ہے، دنیا میں ہر چیز کا دارومدار اسی بنیاد یعنی خدا کی صفت وحدانیت پر ہے، اسلیے اس کے تمام اوامر ونواہی کا تعلق فرد سے ہوتا ہے، ایسے خطاب جن میں جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے وہ بھی در اصل فرد ہی سے متعلق ہیں، اسی کو اسلامی قانون کے ماہرین اور فقہا "فردوار" سے تعبیر کرتے ہیں،

اسلام کے معاشی نظریہ کی دوسری بنیاد "تحدید" یہ ہے یعنی شریعت نے جن چیزوں کا مکلف بنایا ہے ان میں فرد کے لیے کچھ حدود اور دائرے بھی متعین کردیے ہیں، تاکہ انہی متعین خطوط اور مقررہ تعلیمات کے مطابق آدمی کا قدم اٹھے اس پابندی اور مطلق العنانی سے روک کا فائدہ یہ ہے کہ افراد اتنے آزاد اور بے لگام نہ ہوجائیں جس کے نتیجہ میں انتشار، تباہی اور فساد و بگاڑ رونما ہوجائے،

تیسری اصل "اعتدال" توازن ہے، جس سے فرد اور اسکی ذات اور فرد اور اسکے بھائی اور دوسرے انسانوں کے درمیان عدل و انصاف کی صحیح میزان اور سچا معیار قائم ہوتا ہے، اور اسی کے ذریعہ مادی زندگی میں یہ خوشگوار نتیجہ ظاہر ہوسکتا ہے کہ لوگوں میں لین دین، قبول و بخشش کا جذبہ معاش کی متوازن اور درست بنیادوں پر پیدا اور قائم رہے،

چوتھا اصول وہ مضبوط تعلق ہے جو روحانی اور مادی زندگی یا عبادات و معاملات کے درمیان اسلام نے قائم کیا ہے،

اسلام کے اقتصادی نظریات کے یہ چاروں اصول جنکی اوپر تشریح کی گئی ہو افراد کے درمیان دولت وثروت کی غلط اور نامناسب تقسیم کو جو حصول و شواری ہو حل کرسکتے ہیں اور وہ محرومی و مفلسی بھی ان سے ختم ہوسکتی ہو جسکا حل اسلام کے علاوہ اورکہیں نظر نہیں آتا

اسلامی نظریۂ معیشت میں زمین اور مال کی انفرادی ملکیت کو تسلیم کیا گیا ہو، کیونکہ یہ انسان کو عمل محنت شوق اور زیادہ سے زیادہ جدوجہد پر آمادہ کرتی ہو، مگر اسی کے ساتھ اس جدوجہد میں ظلم وجور، اور ہر قسم کی زیادتی یعنی غصب چوری، لوٹ مار وغیرہ سے منع کیا ہو اور انفرادی ملکیت میں وراثت کا قانون جاری کیا ہو جسمیں بغیر کسی زیادتی اور حق تلفی کے بڑے عدل و انصاف کے ساتھ لوگوں کے حصے تقسیم کیے ہیں، مردوں کو عورتوں کا دوگنا حصہ دیا گیا ہو، رشتوں میں درجات کے تفاوت اور قرب و بعد کا خیال رکھا ہو یعنی جو لوگ مورث سے جتنے ہی قریب ہوتے ہیں وہ دور والوں کی بنسبت اسکی وراثت کے زیادہ حقدار ہوتے ہیں، اور انھیں یا تو کیسر جائداد سے محروم کر دیتے ہیں یا انکے حصے کم کر دیتے ہیں،

اسلام نے افراد کو مالکانہ حقوق اور مال و دولت حاصل اور جمع کرنے کے پورے مواقع اور آزادی بخشنے کے ساتھ اس کے حدود بھی متعین کر دیے ہیں تاکہ دولت کی نامنصفانہ تقسیم اور کیسر معاشی ناہمواری نہ پیدا ہونے پائے اور کچھ لوگ بالکل ہی مال و دولت سے محروم نہ رہ جائیں، مالداروں کو تاکید کیگئی ہو کہ وہ مال و دولت ٹھیک ٹھیک اور صحیح طریقہ پر خرچ کریں اور اسراف اور ذخیرہ اندوزی دونوں سے پرہیز کریں،

اسلام معاشی ناہمواری اور محرومی و مفلسی کا علاج صدقہ و زکوٰۃ کو قرار دیتا ہو اور مالداروں کے مال میں فقیروں اور محتاجوں کا حق اور حصہ متعین کرتا اور انھیں صدقہ کرنے کی ترغیب دیتا ہو، صدقات و زکوٰۃ کے مستحقین کی اس نے تعیین بھی کر دی ہو، جو لوگ زکوٰۃ نکالتے ہیں ان کو اخلاص کیساتھ نکالنے کی تاکید کی ہو اور اسکے ذریعہ انکے نفس کی اصلاح اور اخلاق کو بلند کرنیکی کوشش کی ہو کہ وہ زکوٰۃ و خیرات دے کر غریبوں پر احسان نہ جتائیں اور نہ انھیں کسی طرح کا دکھ اور ضرر پہنچائیں،

بعض لوگ غلطی سے زکوٰۃ کو ایک قسم کا ٹیکس سمجھتے ہیں، حالانکہ وہ ایک فریضہ اور محتاج و محروم لوگوں کا مالدار اور دولتمند لوگوں کے مال میں واجبی حق ہو، یہی حدود اسلام افراد پر عائد کرتا ہے،

سرمایہ داری نے افراد کو اقتصادی آزادی، انفرادی ملکیت اور ذخیرہ اندوزی کی ترغیب اور شوق دلا کر انھیں مسابقت منافست، احتکار، انانیت، خود غرضی، بخل اور حرص و آز میں مبتلا اور انسانی اخوت، ہمدردی اور الفت و محبت سے بیگانہ کر دیا ہے بڑی دردناک بات ہے۔ اشتراکیت جماعت کو افراد کی ملکیت سلب کرنے کا اختیار دیتی ہے، اسکے نزدیک طبقہ واریت کا خاتمہ اور سوسائٹی کے پسماندہ اور دولت سے محروم لوگوں کی مفلسی اور محرومی کا علاج یہ ہے کہ سب کو دولت سے یکسر محروم اور لوگوں کی انفرادی حیثیت کو بالکل ختم کر دیا جائے، گویا جب سب لوگ مال و دولت سے محروم کر دیے جائیں گے تو خود بخود مساوات قائم ہو جائیگی یعنی چند لوگوں کے بجائے سب پر ظلم کیا جائے تو وہ ظلم ظلم نہ ہوگا بلکہ عدل اور انصاف بنجائیگا،

اسیلیے اسلام نے سرمایہ دارانہ نظام کی انفرادی اور اشتراکی نظام کی اجتماعی دونوں خرابیوں کو بالکل ممنوع قرار دیا ہے اور انکے سد باب کے لیے اس نے صریح ہدایتیں اور واضح تعلیمات دی ہیں، ایسی صورت میں یہ بات بالکل ظاہر ہو جاتی ہے کہ سرمایہ داری اور چیز اور اسلام اور چیز، اشتراکیت کا مقصد کچھ اور ہے اور اسلام کا کچھ اور اس سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اسلام مستقل بالذات ایک نظام ہے جس کا اشتراکیت اور سرمایہ داری سے دور کا بھی کوئی تعلق نہیں،

عقیدۂ توحید سے جو شریعت محمدی کی اساس و روح ہے اخوت و بھائی چارگی کا ظہور ہوتا ہے، اور اسی روحانی اخوت و بھائی چارگی سے مادی اخوت کا سرچشمہ ابلتا ہے، روحانی اخوت کا سررشتہ باہمی تعاون، محبت، اعانت اور دستگیری سے جڑا ہوا ہے اور اسکی بنیاد اس بلند ترین خیال پر قائم ہے کہ مسلمان دوسرے مسلمان کیلئے ایک مضبوط و مستحکم دیوار کیطرح ہوتا ہے جسکا ہر حصہ دوسرے حصہ کو قوت و استحکام بخشتا ہے، اسیلیے اسلامی معاشرہ کے افراد کے درمیان کوئی رخنہ اور انتشار نہیں ہو سکتا اور نہ کسی کو کوئی نقصان پہنچایا جا سکتا ہے، اسلامی سوسائٹی کی تشکیل ہی جذبۂ اعانت و امداد اور اشتراک عمل سے ہوئی ہے جس سے انفرادی و اجتماعی زندگی خوشگوار اور امن و آسائش کا گہوارہ بنجاتی ہے،

روحانی اخوت جب مادی اخوت کا سرچشمہ بنجائے تو بہت سے شدائد و مصائب خود بخود ختم ہو جاتے ہیں اور معاشرہ کے افراد کے اندر دینے لینے اور بخشش و قبول کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے اور محبت، تعاون، اخوت، کفالت اور دستگیری سارے اعمال کا سرچشمہ بنجاتی ہے، جس سے باہمی لین دین اور ایک دوسرے پر اعتماد و اعتبار کی بنیاد استوار ہوتی ہے اور خیر و برکت کا عام ظہور ہونے لگتا ہے، اسی محور کے گرد اسلامی اقتصادیات کا آفتاب گردش کرتا ہے،

معیشت و اقتصاد کے دوسرے تمام مذاہب اپنے اپنے ڈھنگ اور طریقوں کے مطابق جذبات کو بھڑکانے، طبقات میں انتشار اور انسان میں نفرت و عداوت پیدا کرنے میں لگے ہوئے ہیں، لیکن اسلام نور الٰہی اور ربانی شریعت ہے،

لَا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيْءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ ۝

اس سے وہ شعاعیں پھوٹتی ہیں جس سے چمنستان ہستی کا ہر گوشہ جگمگا اٹھتا ہے اور افراد اس مادی اخوت میں جڑ جاتے ہیں جس سے ایک دوسرے کو نفع اور عیش و راحت پہنچانے کا جذبہ بیدار ہوتا ہے، اور یہی اس اخوت کا مقصود ہے جس پر اسلامی تعلیمات کی بنیاد قائم ہے، افراد کے درمیان روحانی رشتہ مادی اخوت کو اسقدر مضبوط و مستحکم بنا دیتا ہے کہ باہمی لین دین اور اعتماد و اعتبار کے کاموں میں کوئی کسی کو دھوکا اور ضرر نہیں پہنچاتا اور نہ مال صرف مالداروں کے درمیان گردش کرتا ہے اور تمام معاملات میں ترقی پیدا ہوتی ہے اور معیشت کا اعتبار بلند ہوتا جاتا ہے،

اسلامی معاشرہ میں ایک بیت المال ہوتا ہے، جو لوگوں کے ذخیروں سے حاصل کردہ سے بنتا ہے، اور جس میں ہر طرح کے اموال اور ذخیرے تعاون، اشتراک اور محبت کی بنیاد پر جمع کیے جاتے ہیں، اسلام پیداواری منصوبوں میں ذخیروں کے استعمال کے متعلق تاکید کرتا ہے یہانتک کہ ذمہ دار شخصیت اس فرض کی ادائیگی کیلئے لوگوں کو مجبور کرسکتی ہے، اگر خود سے لوگ اس فرض کو محسوس کر کے انجام دیں اور مقصد حاصل ہوجائے تو پھر اور نہ ذمہ دار کو اختیار ہوگا کہ جب ضرورت داعی ہو ہر فرد کو اسکے امکان بھر یہ فرض ادا کرنے پر مجبور کرے،

مادی اخوت پاکیزہ اخلاقی بنیادوں پر سود کو حرام قرار دیتی ہے، اسلیے کہ یہ نفع بغیر محنت و مشقت کے حاصل ہوتا ہے، سودی کاروبار جتنا ہی بڑھے اور پھیلے گا اتنا ہی گرانی اور دشواری بڑھے گی اور چیزیں نایاب ہوتی جائیں گی، لیکن جب پیداوار کا ٹھیک اور صحیح انتظام ہوگا اور مال حاصل کرنے کے مناسب مواقع اور ذرائع مہیا کیے جائیں تو چیزیں بھی ارزاں ہوں گی اور مال و دولت کی حفاظت بھی ہوگی،

اسلام جو سود کو حرام اور ذخیرہ اندوزی کو ممنوع قرار دیتا ہے، اور قرض حسن کی ترغیب دیتا اور زراعت، صنعت، حرفت و تجارت میں تعاون و اشتراک کی صحیح بنیادوں پر سرمایہ لگانے کی تاکید کرتا ہے تو اس سے کئی بڑے اور اہم فائدے حاصل ہوتے ہیں، مال ضائع ہونے سے بچتا ہے قیمتوں اور بھاؤ میں توازن قائم رہتا ہے، چھوٹی بڑی ہر قسم کی پریشانیاں ختم ہوجاتی ہیں اور اقتصادی ہمواری پیدا ہوتی جس کے لیے آج پوری نوع سرگرداں ہے،

اسلام نے مسلمانوں کے ذخیروں کے صحیح اور معقول انتظام کی جانب بڑی توجہ کی ہے، اگر وہ اجنبی اور اسلامی سوسائٹی کے اندر

بسنے والے غیر مسلم افراد کے مال و دولت سے کوئی تعرض نہیں کرتا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے،

الا من ظلم معاهداً او کلفه فوق طاقته	جس نے ذمی پر ظلم کیا یا اس پر ناقابلِ برداشت بار ڈالا
او اخذ منه شیئاً بغیر طیب نفسه فانا	یا اس کی رضامندی کے بغیر اسکی کوئی چیز لے لی
حجیجه یوم القیامة	تو قیامت کے دن میں اسکی وکالت کروں گا،

یہاں اسلام کے اقتصادی نظریہ کی مکمل تشریح اور وضاحت کی گنجائش نہیں لیکن میں یہ اپیل اور گذارش ضرور کرونگا کہ اسلام کے اقتصادی اصولی نظریوں کا پورے شوق و توجہ سے مطالعہ اور اسے عملی جامہ پہنانے کی کوشش کیجائے تاکہ اس اعلی اجتماعی اور بلند اقتصادی راہوں تک ہماری رسائی ہو سکے جو اسلامی سوسائٹی کے افراد کے شایانِ شان تھی،

ان معروضات سے پوری طرح واضح ہو گیا کہ اسلام کا اشتراکیت اور سرمایہ داری سے ادنی بھی تعلق نہیں، وہ خود ایک مستقل بالذات نظام ہے جو چودہ صدیوں سے اپنے اعلی اور بلند اصولوں کی بدولت ممتاز اور نمایاں ہے، وہ بلند ترین اخلاقی قدروں کا حامل، مالی معاملات کی الجھنوں اور زندگی کی تاریک راہوں میں چراغ راہ ہے، وہی اقتصادی دشواریوں اور معاشی پریشانیوں کو مادی فارغ البالی اور آسائش میں تبدیل کر سکتا ہے،

سب سے زیادہ حیرت و تعجب کی بات یہ ہے کہ علماء و مفکرینِ قرآن کے اقتصادی اصولوں اور اجتماعی قوانین کا جدید افکار و نظریات پر قیاس و مقابلہ کرنے کے وقت ان ہی کو اصل و بنیاد بنا لیتے ہیں، حالانکہ صحیح اصول و بنیاد وہ ہے جو قرآن نے بیان کی ہے اور قرآن ہر زمانہ اور ہمیشہ کیلئے ہے، اسکے اصول و مقاصد میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی، وہ جدید تہذیب و تمدن کے ساتھ ساتھ چل سکتا ہے، اسکے اقتصادی و اجتماعی اصولوں میں اتنی وسعت، عموم اور ہمہ گیری ہے کہ جب بھی ضرورت ہو اور اس سے کام لیا جائے تو وہ کام دیگا،

اگر لوگ اس حقیقت کو پوری طرح سمجھ لیں اور اسلام کے قوانین و اصول کا بغور مطالعہ کریں اور اس کے سرچشمۂ رحمت سے سیراب ہوں تو پورے سکون کے ساتھ زندگی بسر کر سکتے ہیں، اور یہ واقعہ ہے کہ جن اقتصادی دشواریوں اور مشکلات میں آج پوری دنیا گرفتار ہے، ان کا اگر صحیح علاج اور معقول حل کہیں ہو سکتا ہے تو وہ اسلامی قانون اور شریعت ہی کے اندر ہو سکتا ہے۔

مطبوعات جدیدہ

مسلمانوں کے سیاسی افکار - از پروفیسر رشید احمد، صفحات ۳۴۲، کتابت و طباعت متوسط، کاغذ معمولی، ناشر ادارۂ ثقافت، لاہور، قیمت صہ ۱۲

اردو میں تقریباً ہر موضوع پر متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر دو موضوع ایسے ہیں جن پر ابتک بہت کم لکھا گیا ہے، ایک مسلمانوں کے سیاسی افکار و نظریات اور دوسرے ان کے نظام تعلیم، خوشی کی بات ہے کہ ادارۂ ثقافت نے اول الذکر موضوع پر ایک ضخیم کتاب پیش کرکے اس کمی کو بڑی حد تک پورا کرنے کی کوشش کی ہے،

کتاب کے کل تیرہ ابواب ہیں، قرآن کا نظریۂ مملکت، فارابی، ماوردی، نظام الملک طوسی، کیکاؤس، غزالی، ابن الطقطقی، ابن تیمیہ، ابن خلدون، شاہ ولی اللہ، سر سید احمد خاں، جمال الدین افغانی، علامہ اقبال۔ ان تمام اکابر نے سیاست و حکومت کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اسے مصنف نے عمدہ طریقہ سے پیش کر دیا ہے، قرآنی نظریۂ مملکت بڑا نازک موضوع ہے، اور اس میں اختلاف اور اپنے ذاتی نظریہ کو قرآن کا نظریۂ سیاست بنا کر پیش کرنے کی بڑی گنجایش ہے، مگر مصنف نے اعتدال کو ملحوظ رکھا ہے، انھوں نے وہی باتیں لکھی ہیں جو قرآن و سنت میں صراحۃً یا اشارۃً موجود ہیں، خواہ مخواہ مغرب زدگی اور مرعوبیت میں اجتہاد کرنے کی کوشش نہیں کی ہے، پوری کتاب محنت و تحقیق سے لکھی گئی ہے، اس کے مطالعہ سے معلومات میں اضافہ ہوتا ہے، لیکن چند باتیں قابل توجہ ہیں، شاہ ولی اللہ صاحب کے بعد یا ان کے تذکرہ کے ضمن میں حضرت سید احمد شہید اور اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہما کے سیاسی افکار کا تذکرہ بھی آنا چاہیے تھا، بدالدین

ابن جماعہ کی تحریر الاحکام کا ذکر بھی مصنف کو کرنا چاہیے تھا، یہ ساتویں صدی کی اہم کتابوں میں ہے، جن کتابوں سے مصنف نے یہ معلومات لیے ہیں ان کا صفحہ بصفحہ حوالہ دینا چاہیے تھا، اس سے کتاب کا وزن بڑھ جاتا، مسلمانوں کی عصری تحریکوں اور اس کے متعلقہ اشخاص کا ذکر بھی ہونا چاہیے تھا، خاص طور پر مولانا سید ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کے سیاسی افکار کا تذکرہ نہ کرنا تو بڑی زیادتی ہے،

عائلی کمیشن رپورٹ پر تبصرہ - از مولانا امین احسن اصلاحی، صفحات ۱۶۸، کتابت و طباعت متوسط، ناشر ملک برادرس کارخانہ بازار، لائلپور، قیمت :- سے؎

پاکستان گورنمنٹ نے ۱۹۵۵ء میں پاکستان کے عائلی قوانین کا جائزہ لینے اور ان کے بارے میں نئی تجاویز پیش کرنے کے لیے ایک کمیشن مقرر کیا تھا، ایک سال کے بعد کمیشن نے جون ۱۹۵۶ء میں حکومت کے سامنے اپنی رپورٹ پیش کی، اس کمیشن کے سات ممبروں میں ایک مولانا احتشام الحق تھانوی بھی تھے، جنکے اختلافی نوٹس بھی اس رپورٹ میں شامل ہیں، جب اس رپورٹ کا خلاصہ اخبارات میں شائع ہوا تو اس سے ایک قلیل جماعت کو چھوڑ کر عام مسلمانوں میں بڑی بےچینی پیدا ہوئی اور ان کے ہر طبقے اور ہر جماعت کی طرف سے اس کے خلاف آواز بلند ہوئی، اور بہت سے علماء اور اہل قلم نے اس کے خلاف مضامین لکھے، اس اختلاف اور احتجاج کی وجہ یہ تھی کہ کمیشن نے نہ صرف بعض اجتہادی مسائل کے بارے میں اپنی اجتہادی رائیں دیں جن کے وہ اہل نہ تھے، بلکہ انھوں نے قرآن و سنت کے متعدد صریح احکام پر جن پر تیرہ سو برس سے مسلمانوں کا تعامل ہے، خط نسخ پھیرنے کی کوشش کی اور اپنی بات کو وزنی بنانے کے لیے مذہب کا ایک ایسا اور انوکھا تصور بھی پیش کیا جس سے کوئی مسلمان مشکل سے اتفاق کر سکتا ہے، اس رپورٹ کے خلاف جن علماء نے مدلل مضامین لکھے اور اسکی غلطی واضح کی ان میں ایک مولانا امین احسن اصلاحی بھی ہیں، مولانا کے یہ مضامین ترجمان القرآن میں شائع ہوئے تھے، اب انہی مضامین کو کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا ہے، کمیشن نے کتاب و سنت اور جمہور امت کے متفقہ تعامل سے جہاں جہاں اور جس جس گوشہ سے اختلاف یا خود ساختہ اجتہاد کیا ہے اس پر بڑی مبصرانہ تنقید کی ہے،

اور جس جس جگہ قرآن کے مفہوم کو بدلنے کی کوشش کی ہے اس کی نشاندہی کی ہے، البتہ جابجا انداز بیان صحافتی اور جذباتی ہو گیا ہے جو سنجیدہ مضامین کے لیے موزوں نہیں، ہر مسلمان کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

جمہوریت - از جان، ٹی، ریڈ، صفحات ۳۰، کتابت و طباعت اعلیٰ، ناشر دہلی امریکی شعبۂ اطلاعات، نئی دہلی۔

اس رسالہ میں یہ دکھایا گیا ہے کہ جمہوریت ایک تغیر پذیر نظام زندگی ہے جو حالات و ضروریات کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے، اس کی کوئی خاص تعریف نہیں کیجا سکتی۔ مگر جو اس نظام زندگی میں رہتا ہے وہ خود بخود محسوس کر لیتا ہے کہ وہ ایک جمہوری نظام میں رہ رہا ہے، اس کی کچھ علامتیں اور بنیادی اصول ضرور ایسے ہیں جن کی موجودگی سے اس کی شناخت آسانی سے کی جا سکتی ہے، وہ یہ ہیں توقیر انسان، اخوت، فرض، مساوات، قانون کی حکمرانی، شمولیت و ذمہ داری، ان تمام اصولوں پر مختصر مگر جامع گفتگو کی گئی ہے، یہ رسالہ ان الفاظ کے ساتھ ختم ہوتا ہے "جمہوری دیشوں میں لوگوں کی مادی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے مختلف اقدام کیے جا سکتے ہیں اور کیے گئے اور کامیاب ہوئے ہیں، لیکن ان تمام میں جو شرط مشترک تھی وہ فرد کی توقیر اور یہ ضمانت تھی کہ انسان ریاست کا آلۂ کار بن کر نہیں رہ جائے گا" اس کی کچھ باتوں سے اختلاف کی گنجائش بہرحال ہے، اور خاص طور پر ماضی کے ورثہ کے تحت جن جمہوری نظاموں کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں اسلامی جمہوریت کا ذکر نہ کرنا تعجب خیز ہے، لیکن مجموعی حیثیت سے یہ رسالہ مطالعہ کے لائق ہے۔

کاروانِ وطن - از تلوک چند محروم، صفحات ۲۴۴، کتابت و طباعت بہتر، کاغذ معمولی، ناشر مکتبہ جامعہ، دہلی، قیمت ۴؍

اردو کے نامور شاعر اور مسلّمہ استاد جناب تلوک چند محروم کے کلام کے دو مجموعے گنج معانی اور رباعیات محروم اس سے پہلے شائع ہو چکے ہیں، اب یہ تیسرا مجموعۂ کلام "کاروانِ وطن" حال ہی

میں شائع ہوا ہے، یہ مجموعہ ان کی سیاسی شاعری کا مرقع ہے، اس کے دو حصے ہیں، ایک حصہ فریاد جرس اور دوسرا منزل کے شاعرانہ نام سے موسوم ہے، فریاد جرس میں عہد غلامی یعنی ۱۹۰۶ء سے ۱۹۴۷ء تک کا کلام ہے، اور منزل میں آزادی کے بعد کا کلام شامل ہے، پورے مجموعہ میں تقریباً ۸۰ ۱ نظمیں اور قطعات، بعض نظمیں خاصی طویل ہیں،

محروم کی غزل سرائی اور رباعی گوئی سے ادبی حلقے پہلے سے واقف ہیں، لیکن ان کی سیاسی شاعری سے کم لوگوں کو واقفیت تھی، اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ نیم سرکاری ملازم تھے، اس لیے ان کی سیاسی نظمیں ہمیشہ دوسرے ناموں سے شائع ہوتی تھیں، چنانچہ ان کی ایک شاہکار نظم جو انھوں نے بہادرشاہ ظفر مرحوم کے ایک مشہور مصرعے

اسیرو کرو کچھ رہائی کی باتیں

پر بطور تضمین کہی تھی، اسی دور اخفا کی یادگار ہے، آزادی کے بعد والی نظموں میں "پاکستان کو الوداع" اور "صوفی الہ داد خاں" بڑی موثر اور جاندار نظمیں ہیں، محروم کی سیاسی نظموں میں مولانا حالی کی مصلحانہ شاعری رنگ جھلکتا ہے، اور ہر نظم اور ہر شعر میں سادگی کے ساتھ خلوص و صداقت نمایاں ہے، یہی وجہ ہے کہ اس سے محض دماغ ہی نہیں بلکہ قلب و وجدان متاثر ہوتے ہیں، اس لحاظ سے یہ نظمیں وطنیت و قومیت کے درس کی حیثیت رکھتی ہیں،

نغمۂ ارم - از حافظ سید تقی حسین ارم، صفحات ۵۶، ناشر ادارۂ ادبیات نو، سلون قیمت ۱۲/

اس میں جناب حافظ سید تقی حسین صاحب ارم مرحوم کے کلام کا انتخاب پیش کیا گیا ہے، ارم صاحب خانقاہ کریمیہ قصبہ سلون کے موجودہ سجادہ نشین جناب مولانا شاہ نعیم عطا صاحب کے حقیقی بہنوئی ہیں، انکے کلام پر موصوف نے تقریظ بھی لکھی ہے، اس کی اشاعت کا انتظام ان کے صاحبزادہ کے ایماء سے قصبہ کے ایک ادارۂ ادبیات نو نے کیا ہے،

"م ج"

مصنفاتِ اڈیٹر معارف

سلسلۂ سیر الصحابہ

مہاجرین جلد دوم: اس میں ان صحابۂ کرام کے حالات جمع کئے گئے ہیں جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی ۴۴۶ صفحے قیمت عہ

سیر الصحابہ جلد ششم: حضرت امام حسینؓ، امیر معاویہؓ، اور عبداللہؓ بن زبیر کے مفصل حالات خصوصاً واقعۂ حرۂ کربلا کی تفصیل ۳۱۶ صفحے، قیمت: للعہ

سیر الصحابہ جلد ہفتم: ان ۲۵۰ صحابہؓ کے حالات و سوانح، اور ان کے فضائل جو فتح مکہ کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے اور شرف ہجرت سے محروم رہے یا عہد رسالت میں کم سن تھے، ۳۴۴ صفحے، قیمت: عہ

تابعین: اس میں طبقۂ تابعین کے چھیانوے اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کے سوانح و حالات اور کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، ۵۶۷ صفحے قیمت: عہ

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام حصۂ اول (عہدِ رسالت و خلافت راشدہ) ۴۱۲ صفحے، قیمت: عہ

تاریخ اسلام جلد دوم، اموی خلافت کی صد سالہ سیاسی، تمدنی، اور علمی تاریخ، ۳۷۶ صفحے، قیمت: عہ

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافتِ عباسیہ جلد اول) ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ/۷۵۰ء سے ابو اسحٰق متقی اللہ ۳۳۲ھ/۹۴۴ء تک دو صدیوں کی تاریخ،

ضخامت: ۴۷۲ صفحے قیمت: عہ

تاریخ اسلام جلد چہارم (عباسیہ دوم) ۴۴۴ صفحے قیمت عہ

اسلام اور عربی تمدن یعنی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیۃ مؤلفہ کرد علی دمشقی کا دلنشین ترجمہ ۴۳۲ صفحے قیمت: عہ

ادبی نقوش

ان مستقل تصنیفات کے علاوہ شاہ صاحب نے سیکڑوں علمی و تاریخی و ادبی مضامین بھی لکھے ہیں جو بیشتر معارف میں شائع ہوئے ہیں، یہ ان کے ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے جو ادارۂ فروغ اردو کی طرف سے شائع ہوا ہے، اس میں دو مضمون یعنی "اردو شاعری میں ہندو کلچر اور ہندوستان کے طبعی و جغرافی اثرات" اور "اردو زبان کی لسانی، ملی اور تمدنی اہمیت" کے علاوہ جو ادبی نوعیت کے ہیں موجودہ دور کے مشاہیر شعراء کے دواوین مثلاً وادی ایمن، شعلۂ طور، ریاض رضوان، سرود زندگی وغیرہ پر مضامین اور تبصرے ہیں، قیمت: مجلد پانچ روپے

ہندوستان عربوں کی نظر میں

ہندوستان کی قدیم تاریخ سے متعلق قدیم عرب مصنفین، جغرافیہ نویسوں، سیاحوں اور مورخوں کی کتابوں سفرناموں اور تاریخوں میں جو مواد پھیلا ہوا ہے اس کو یہاں یکجا کر دیا گیا ہے، جو اپنی جگہ بالکل دوسرے عالم میں ان کا نہایت سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے، تاکہ عربی زبان میں جن کو دسترس نہیں ہے وہ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکیں، قدیم ہندوستان کے مذہبی، علمی اور تمدنی حالات عربی […] بہت کم ملتے ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب ہندوستان کے قدیم کلچرل حالات کا نہایت مستند ماخذ ہے، تاریخ ہند کے مصنفین اور محققین کو بڑی مدد ملے گی، پہلی جلد کے شروع میں مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کا مختصر مقدمہ ہے جس میں اس کتاب کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

جلد اول	جلد دوم
ابن خرداذبہ، سلیمان تاجر، ابو زید سیرافی، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، بزرگ بن شہریار، مسعودی، مطہر مقدسی، اصطخری اور بشاری مقدسی کی کتابوں کے اقتباسات اور ان کا اردو ترجمہ ہے۔	ابن ندیم، عبد القاہر بغدادی، قاضی صاعد اندلسی، عبد الکریم شہرستانی، قاضی رشید، ادریسی، ابن ابی اصیبعہ، ابن بطوطہ، قلقشندی وغیرہ کی کتابوں اور سفرناموں کے اقتباسات اور ان کا اردو ترجمہ ہے۔
ضخامت: ۴۰۰ صفحے	(زیر طبع)
قیمت: مجلد [illegible] غیر مجلد [illegible]	قیمت: [illegible]

منیجر دار المصنفین ـ اعظم گڑھ

ہندوستان عربوں کی نظر میں

ہندوستان کی قدیم تاریخ سے متعلق قدیم عرب مصنفین خصوصاً جغرافیہ نویسوں سیاحوں اور مورخین کی کتابوں سفرناموں اور تاریخوں میں جو مواد پھیلا ہوا ہے اس کو پوری دیدہ ریزی کیساتھ دو جلدوں میں جمع کر دیا گیا ہے اور اس کے بالمقابل دوسرے کالم میں اس کا نہایت سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے، تاکہ عربی زبان پر جن لوگوں کی دسترس نہیں ہے وہ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکیں، قدیم ہندوستان کے مذہبی علمی اور تمدنی حالات فارسی تاریخوں میں بہت کم ملتے ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب ہندوستان کے قدیم کلچرل حالات کا نہایت مستند ماخذ ہے جس سے تاریخ ہند کے مصنفین اور محققین کو بڑی مدد ملے گی، پہلی جلد کے شروع میں مولانا شاہ **معین الدین احمد ندوی** کے قلم سے مختصر دیباچہ ہے جس میں اس کتاب کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

جلد اول

میں جاحظ، ابن خردادبہ، سلیمان تاجر، ابوزید سیرافی، بلاذری، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، بزرگ ابن شہریار، مسعودی، مطہر مقدسی، اصطخری، اور بشاری مقدسی کی کتابوں کے اقتباسات اور ان کا اردو ترجمہ ہے،

ضخامت: ۴۰۰ صفحے

قیمت: مجلد [illegible]، غیر مجلد [illegible]

جلد دوم

میں ابن ندیم، عبد القادر بغدادی، قاضی صاعد اندلسی، عبد الکریم شہرستانی، قاضی رشید، ادریسی، ابن ابی اصیبعہ، ابن بطوطہ، قلقشندی وغیرہ کی کتابوں اور سفرناموں کے اقتباسات اور ان کا اردو ترجمہ ہے،

(زیر طبع)

قیمت: -

منیجر دارالمصنفین - اعظم گڈھ

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۰۲۰ دسمبر سنہ ۱۹۶۱ء

معارف

مجلسِ دار المصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

مُرتّبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنّفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

۱۔ جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی

۲۔ جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی،

۳۔ شاہ معین الدین احمد ندوی

۴۔ سید صباح الدین عبدالرحمٰن

(ایم۔ اے)

ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کا فوجی نظام

مؤلفہ

سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب ایم۔ اے (علیگ)

مصنف کی اس سے پہلے تین کتابیں یعنی بزمِ تیموریہ، بزمِ مملوکیہ، اور ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی ایک ایک جھلک شائع ہو چکی ہیں جو سب کی سب ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ کی تاریخ سے تعلق رکھتی، اور اربابِ ذوق سے خراجِ تحسین حاصل کر چکی ہیں، موخرالذکر کتاب پر تو اتر پردیش کی حکومت کی طرف سے ایک ہزار کا انعام بھی ملا ہے، یہ اس سلسلہ کی چوتھی کتاب ہے جس میں ہندوستان کے عہدِ وسطیٰ خصوصاً مسلمان حکمرانوں کے دور کے فوجی و حربی نظام، آلاتِ حرب، آتشیں اسلحہ، بحری بیڑے، کوچ، کیمپ کے سامان، صف آرائی، میدانِ جنگ، محاصرے، قلعے، چھاؤنیاں، خبر رسانی، رسد، فوجوں کی ترتیب، فوجی عہدہ داروں کے فرائض وغیرہ پر اس عہد کے اصل ماخذ سے نہایت دیدہ ریزی کیساتھ معلومات فراہم کئے گئے ہیں، اردو میں اس موضوع پر یہ پہلی کتاب ہے جو مصنف کی بیس سالہ تلاش و جستجو، تحقیق و تفتیش، اور محنت و جانفشانی کا نتیجہ ہے۔

"منیجر"

JAMIA LIBRARY

جلد ۸۸ - ماہ رجب المرجب ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۶۱ء - عدد ۶

مضامین

سیرۃ النبی کا سٹ

سیرۃ النبی حصہ اول قیمت [illegible] حصہ دوم قیمت [illegible] حصہ سوم [illegible]

" " چہارم " [illegible] " پنجم " معہ " ششم [illegible]

پورے سٹ کے خریدار کو ۱۰ فیصدی کمیشن یعنی رعایتی قیمت [illegible] ہوگی

منیجر

کالج قائم کیا تھا، خود کوئی ذاتی فائدہ کبھی نہیں اٹھایا، بلکہ کالج کے لیے اپنا سارا خاندان اور زندگی ناموس کٹ دیا، عمر بھر مسلمانوں کی سختیاں جھیلتے رہے، مگر ان کی غمخواری سے دست کش نہ ہوئے، اور ان کی مذہبی غلطیوں کے باوجود اسلام کا دامن ان کے ہاتھ سے نہیں چھوٹا، اس حیثیت سے اس زمانہ کے وفادار مسلمانوں کے مقابلہ میں وہ ولی نظر آتے ہیں، اور یہ ان کے اخلاص وحسن نیت کا نتیجہ ہے کہ گو علی گڑھ کالج کی بنیاد مسلمانوں کی دنیاوی ترقی کیلئے رکھی گئی تھی، مگر اس درسگاہ سے دین وملت کے کیسے کیسے مجاہد اور ملک وطن کے کیسے کیسے جانباز پیدا ہوئے اور اب یونیورسٹی جس رنگ پر جارہی ہے اس سے قطعاً اس کی توقع نہیں۔

مسلم یونیورسٹی کے بارہ میں فرقہ پروروں کے جو منصوبے بھی ہوں لیکن حکومت کے مفاد ومصالح کا تقاضا یہی ہو کہ اس کو اس کی روح اور خصوصیات کے ساتھ قائم رکھا جائے، بلکہ اس کو اور زیادہ ترقی دیجائے، مسلم یونیورسٹی حکومت کی سیکلرزم کا بہت بڑا نشان ہے، اس سے دنیاے اسلام میں اسکی نیک نامی ہے، اس کو بدل کر اپنے دامن پر بدنامی کا داغ لگانا ہوشمندی کے خلاف ہے، اس کی روح ختم کرکے اس کا ظاہری ٹھاٹھ قائم رکھنا کچھ مفید نہ ہوگا، حقیقت بہرحال ظاہر ہوکر رہتی ہے، یونیورسٹی کے دروازے کسی فرقہ کے لیے بند نہیں ہیں لیکن اس کی ہر چیز میں اسلامی رنگ اور اسکی تہذیب روایات کا غلبہ رہنا چاہیے، اور اس کا نظام ایسے مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہونا چاہیے جو اپنی قوم کے صحیح نمائندے اور اس کے معتمد علیہ ہوں، نام نہاد اصحاب غرض مسلمانوں کے مقابلہ میں تو مسلمانوں کی تہذیب روایات سے واقف ایماندار اور منصف مزاج ہندو کہیں بہتر ہیں، وہ یونیورسٹی میں مسلمانوں کے نقطۂ نظر اور ان کے مفاد کا زیادہ خیال رکھیں گے، ایسے ہندوؤں کی آج بھی کمی نہیں، ہم کو حکومت کی عاقبت اندیشی سے یہی توقع ہو کہ وہ مسلم یونیورسٹی کے معاملہ میں اپنی شہرت کو خراب نہ کرے گی لیکن اگر فرقہ پرستوں کے دباؤ میں آکر اس کو بدلنا چاہے تو اس سے بہتر یہ ہے کہ مسلمان خود یونیورسٹی حکومت کے حوالے کردیں، وہ جس طرح چاہے اس کو چلائے، اس کی خصوصیات مٹاکر محض نام باقی رکھنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، اس سے مسلمان طلبہ کی تعلیم تو رک نہیں سکتی خود اس یونیورسٹی کا دروازہ مسلمانوں کے لیے بند نہ ہوگا، اور دوسری یونیورسٹیوں کے دروازے

مقالات

دینِ رحمت

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

(۴)

اسلام کا ایک خاص امتیاز اور اس کی رحمت یہ ہے کہ اس نے دوسرے مذاہب کی طرح دین و دنیا اور جسم و روح کو باہم ضد نہیں مانا ہے، بلکہ ایک کو دوسرے کی تکمیل کا ذریعہ قرار دیا ہے اور خدا کے احکام کے مطابق دنیا میں زندگی بسر کرنے ہی سے دین کی تکمیل ہوتی ہے، اس لیے دین و دنیا دونوں کی بھلائیوں کو اس نے یکساں اہمیت دی،

رَبَّنَآ اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَّ فِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ

اے ہمارے رب دنیا میں بھی ہم کو بھلائی دے اور آخرت میں بھی ہم کو آتش دوزخ کے عذاب سے بچا،

چنانچہ روح کی ضروریات کے ساتھ جسم کی ضروریات کا بھی پورا لحاظ رکھا ہے، اور ایسی نفس کشی سے منع کیا ہے جس سے جسم کے حقوق کی پامالی ہوتی ہو، اس کی تفصیل آیندہ آئے گی، اور شریعت کے مقررہ حدود کے اندر دنیا کی ساری نعمتوں اور لذتوں سے متمتع ہونے کی اجازت دی ہے، بلکہ نعمتوں کے اظہار و اعلان کا حکم دیا،

معسرین (بخاری) پیدا کرنے کے لیے نہیں بھیجے گئے ہو،

اور

یسروا ولا تعسروا واسکنوا لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرو سختی نہ پیدا
ولا تنفروا کرو ان میں طمانیت پیدا کرو ان کو وحشت نہ دلاؤ۔

ایک مرتبہ حضرت ابو بردہؓ اور معاذ بن جبلؓ کو کسی مقام پر بھیجا تو خاص طور پر یہ ہدایت فرمائی،

یسرا ولا تعسرا وبشرا ولا لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنا سختی نہ پیدا کرنا،
تنفرا ان کو بشارت دینا وحشت نہ دلانا،

حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب بھی دو چیزوں میں سے ایک چیز کو قبول کرنے کا اختیار دیا جاتا تھا تو آپ ہمیشہ آسان پہلو اختیار فرماتے تھے، بشرطیکہ وہ گناہ نہ ہو، اگر گناہ ہوتا تو اس سے سب سے زیادہ دور رہتے تھے[1]،

اکثر مذاہب میں عبادت و ریاضت میں غلو کو دینداری کا معیار مانا جاتا ہے، اور روحانی تزکیہ و تطہیر کے لیے سخت قسم کے مجاہدات اور جسمانی مشقتوں کو ضروری سمجھا جاتا ہے، ان کے عباد و زہاد جسم و جان کو جیسی جیسی دردناک اذیتیں دیتے ہیں اس کے تصور سے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں، سادھوؤں میں آج بھی اس کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے اور قدیم عیسائی راہبوں کے مجاہدات اور جسمانی اذیتوں کی تصویر لیکی کی تاریخ اخلاق یورپ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

لیکن اسلام دین فطرت ہے، اس لیے اس نے فطرت انسانی کے مطابق عبادات میں بھی نرمی و سہولت کا پورا لحاظ رکھا ہے، اور سخت مجاہدات کو ناپسند کیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] یہ سب روایتیں بخاری کتاب الادب باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسروا ولا تعسروا وکان یحب التخفیف والتبشیر علی الناس میں ہیں،

شذرات

گذشتہ فسادات سے مسلم یونیورسٹی کے متعلق جو خطرات پیدا ہوگئے تھے وہ سردست ٹل گئے ہیں اور ان کا فوری کوئی اندیشہ نہیں ہے لیکن یونیورسٹی کے خلاف فرقہ پروری کا جو سیلاب امنڈ رہا ہے اور مسلمانوں کے ہر معاملہ میں وحدت و یکرنگی کا جو مطالبہ کیا جاتا ہے، آیندہ چل کر اس سے مسلم یونیورسٹی کا بچنا دشوار ہے، مگر اس کا پورا یقین ہو کہ نہ یونیورسٹی کا نام بدلا جائیگا اور نہ حکومت اس کو اپنے انتظام میں لے گی، اس کی ظاہری شکل اسی طرح قائم رہے گی، لیکن ایسی صورتیں اختیار کیجائیں گی کہ اس کی روح اور اس کی خصوصیات ختم ہوجائیں، ۱۹۴۷ء سے اسوقت تک یونیورسٹی بہت کچھ بدل چکی ہے، جو کسر باقی رہ گئی ہے وہ آیندہ پوری ہوجائیگی، اگر مسلمانوں میں سکت اور ان کے نمائندوں میں قومی و ملی غیرت و حمیت ہوتی تو کوئی طاقت یونیورسٹی کو بدلنے کی ہمت نہیں کرسکتی تھی، مگر اس کی تلاش عبث ہے اور اسکا قوی اندیشہ ہے کہ ذاتی اغراض کے بندے اور جاہ و اقتدار کے بھوکے مسلمان خود یونیورسٹی کے محضر پر دستخط کرینگے اور وفاداری کی یہ سند لیجاکر حکومت کے حضور میں پیش کریں گے، قوموں کی غلامی اور زوال کے دور میں ہمیشہ سے یہ ہوتا آیا ہے اس لیے اگر یونیورسٹی کے ساتھ یہ معاملہ پیش آئے تو یہ کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی۔

دوسرے حکومت وقت کی وفاداری اور رضاجوئی مسلم یونیورسٹی کی پرانی روایت ہے، اس لیے اگر وہ اس کو دہرائے تو کوئی نئی بات نہ ہوگی مگر دلالت ماتد اعتبار سے پرانے اور نئے وفاداروں میں یہ فرق ہوگیا ہے کہ پرانے وفاداروں میں حکومت کی رضاجوئی کے باوجود ان کی قومی و ملی غیرت و حمیت مردہ نہ ہوئی تھی، اور ان کی وفاداری اور حکومت پرستی بھی ذاتی جاہ و اقتدار کے لیے نہیں بلکہ مسلمانوں کے مفاد کے لیے تھی، سرسید احمد خاں نے مسلمانوں کی دنیاوی فلاح کے لیے علی گڑھ

کالج قائم کیا تھا، خود کوئی ذاتی فائدہ کبھی نہیں اٹھایا، بلکہ کالج کے لیے اپنا سارا خاندان اور ننگ ناموس تک لٹا دیا، عمر بھر مسلمانوں کی سختیاں جھیلتے رہے، مگر ان کی غمخواری سے دست کش نہ ہوئے، اور ان کی مذہبی غلطیوں کے باوجود اسلام کا دامن ان کے ہاتھ سے نہیں چھوٹا، اس حیثیت سے اس زمانہ کے وفادار مسلمانوں کے مقابلہ میں وہ ولی نظر آتے ہیں، اور یہ ان کے اخلاص و حسن نیت کا نتیجہ ہے کہ گو علی گڑھ کالج کی بنیاد مسلمانوں کی دنیاوی ترقی کیلئے رکھی گئی تھی، مگر اس درسگاہ سے دین و ملت کے کیسے کیسے مجاہد اور ملک و وطن کے کیسے کیسے جانباز پیدا ہوئے اور اب یونیورسٹی جس رنگ پر جارہی ہے اس سے قطعاً اس کی توقع نہیں۔

مسلم یونیورسٹی کے بارہ میں فرقہ پروروں کے جو منصوبے بھی ہوں لیکن حکومت کے مفاد و مصالح کا تقاضا یہی ہے کہ اس کو اس کی روح اور خصوصیات کے ساتھ قائم رکھا جائے، بلکہ اس کو اور زیادہ ترقی دیجائے، مسلم یونیورسٹی حکومت کی سیکولرزم کا بہت بڑا نشان ہے، اس سے دنیائے اسلام میں اسکی نیک نامی ہے، اس کو بدل کر اپنے دامن پر بدنامی کا داغ لگانا ہوشمندی کے خلاف ہے، اس کی روح ختم کرکے اس کا ظاہری ٹھاٹھ قائم رکھنا کچھ مفید نہ ہوگا، حقیقت بہرحال ظاہر ہوکر رہتی ہے، یونیورسٹی کے دروازے کسی فرقہ کے لیے بند نہیں ہیں، لیکن اس کی ہر چیز میں اسلامی رنگ اور اسکی تہذیب و روایات کا غلبہ رہنا چاہیے، اور اس کا نظام ایسے مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہونا چاہیے جو اپنی قوم کے صحیح نمایندے اور اس کے معتمد علیہ ہوں، نام نہاد اصحاب غرض مسلمانوں کے مقابلہ میں تو مسلمانوں کی تہذیب و روایات سے واقف ایماندار اور منصف مزاج ہندو کہیں بہتر ہیں، وہ یونیورسٹی میں مسلمانوں کے نقطۂ نظر اور ان کے مفاد کا زیادہ خیال رکھیں گے، ایسے ہندوؤں کی آج بھی کمی نہیں، ہم کو حکومت کی عاقبت اندیشی سے یہی توقع ہے کہ وہ مسلم یونیورسٹی کے معاملہ میں اپنی شہرت کو خراب نہ کرے گی لیکن اگر فرقہ پرستوں کے دباؤ میں آکر اس کو بدلنا چاہے تو اس سے بہتر یہ ہے کہ مسلمان خود یونیورسٹی حکومت کے حوالے کردیں، وہ جس طرح چاہے اس کو چلائے، اس کی خصوصیات مٹا کر محض نام باقی رکھنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے، اس سے مسلمان طلبہ کی تعلیم تو رک نہیں سکتی خود اس یونیورسٹی کا دروازہ مسلمانوں کے لیے بند نہ ہوگا، اور دوسری یونیورسٹیوں کے دروازے

بھی ان کے لیے کھلے ہوئے ہیں۔

آخر سیکلرزم کا سارا زور مسلم یونیورسٹی کے لیے اور وحدت و یکرنگی کا سارا مطالبہ مسلمانوں ہی سے کیوں ہے، ہندو یونیورسٹی کا تو ذکر ہی نہیں، اس میں مسلمانوں کا گذر کہاں، ہندوستان کی دوسری یونیورسٹیوں میں جو کسی فرقہ کی جانب منسوب نہیں ہیں اور سیکلر کہی جاتی ہیں کتنے اساتذہ اور عہدیدار مسلمان ہیں، ان کی انتظامی مجالس کے مسلمان ممبروں کی تعداد کتنی ہے، ڈاکٹری، انجینیرنگ، پالیٹکنک اور سائنس کے دوسرے شعبوں میں کتنے مسلمان طلبہ لیے جاتے ہیں، عربی، فارسی، اردو اور اسلامک اسٹڈیز کے شعبوں کو چھوڑ کر کسی شعبہ میں شاید ہی کوئی مسلمان پروفیسر نظر آئے یہی حال انتظامی شعبوں کا ہے۔

مسلم یونیورسٹی یونین کے انتخاب میں ایک سال ہندو طلبہ کے نہ آنے پر اتنا بڑا ہنگامہ ہوگیا اور وائس چانسلر جناب کو مجبور ہو کر چند ہندو طلبہ کو نامزد کرنا پڑا، لیکن ہندوستان کی دوسری یونیورسٹیوں بلکہ کالجوں تک کی یونین میں کتنے مسلمان طلبہ عہدیدار ہیں، اس کا یہ منشا نہیں ہے کہ مسلم یونیورسٹی کی یونین میں ہندو طلبہ کا حق نہیں ہے، ان کے وہی حقوق ہیں جو مسلمان طلبہ کے ہیں، سوال صرف یہ ہے کہ یہی حقوق دوسری یونیورسٹیوں میں مسلمان طلبہ کو کیوں حاصل نہیں ہیں، اور اگر وہ انتخاب میں نہیں آتے تو ان کے وائس چانسلر مسلمان طلبہ کو کیوں نامزد نہیں کرتے، ہندوستان میں ۹۳ یونیورسٹیاں عملاً اکثریت کی ہیں، ان میں انہی کا غلبہ و اقتدار ہے، مسلمان برائے نام ہیں، ایسی حالت میں کیا پانچ کروڑ مسلمانوں کو ایک ایسی یونیورسٹی کا بھی حق حاصل نہیں ہے جس کو وہ اپنے منشا کے مطابق چلا سکیں، ایک یونیورسٹی کا کیا ذکر ہے، حکومت کے تمام شعبوں میں مسلمانوں کی حق تلفی اور بے بسی کا یہی حال ہے، یہ حاکمانہ ذہنیت، یہ احساس برتری، یہ اقتدار کا گھمنڈ تو صاحب بہادروں کی حکومت میں بھی نہیں تھا، اور اسکا نام ہے سیکلرزم اور جمہوریت! حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں اصطلاحوں کی مٹی جیسی ہندوستان میں پلید ہوئی ہے شاید ہی کسی ملک میں اسکی مثال مل سکے،

مقالات

دینِ رحمت

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

(۳)

اسلام کا ایک خاص امتیاز اور اس کی رحمت یہ ہے کہ اس نے دوسرے مذاہب کی طرح دین و دنیا اور جسم و روح کو باہم ضد نہیں مانا ہے، بلکہ ایک کو دوسرے کی تکمیل کا ذریعہ قرار دیا ہے اور خدا کے احکام کے مطابق دنیا میں زندگی بسر کرنے ہی سے دین کی تکمیل ہوتی ہے، اس لیے دین و دنیا دونوں کی بھلائیوں کو اس نے یکساں اہمیت دی،

رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّ — اے ہمارے رب دنیا میں بھی ہم کو بھلائی دے اور

فِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ — آخرت میں بھی اور ہم کو آتشِ دوزخ کے عذاب سے بچا۔

چنانچہ روح کی ضروریات کے ساتھ جسم کی ضروریات کا بھی پورا لحاظ رکھا ہے، اور ایسی نفس کشی سے منع کیا ہے جس سے جسم کے حقوق کی پامالی ہوتی ہو، اس کی تفصیل آیندہ آئے گی، اور شریعت کے مقررہ حدود کے اندر دنیا کی ساری نعمتوں اور لذتوں سے متمتع ہونے کی اجازت دی ہے، بلکہ نعمتوں کے اظہار و اعلان کا حکم دیا،

وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ — اور اپنے رب کی نعمتوں کا اظہار کرو

اور رہبانیت یعنی ترک دنیا کو حرام قرار دیا ہے، اور اپنی جملہ تعلیمات حتیٰ کہ عبادات میں بھی تکلیف ما یطاق نہیں دی ہے،

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا — اللہ تعالیٰ کسی پر ناقابل برداشت بار نہیں ڈالتا۔

بلکہ آسانی اور سہولت کا لحاظ رکھا ہے۔

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (بقرہ - ۲۲) — اللہ تعالیٰ تمہارے لیے آسانی چاہتا ہے، سختی نہیں چاہتا۔

مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ (مائدہ - ۲) — اللہ تعالیٰ تم پر کسی قسم کی تنگی کرنا نہیں چاہتا بلکہ تم کو پاک کرنا چاہتا ہے اور چاہتا ہے کہ تم پر اپنی نعمت پوری کرے تاکہ تم اس کا شکر ادا کرو،

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ — اور دین میں تمہارے لیے کوئی تنگی نہیں رکھی،

حدیث میں ہے،

احب الدين عند الله الحنفية السهلة[1] — اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ دین، آسان دین حنیف ہے۔

اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابۂ کرام کو لوگوں کی سہولت کا خیال رکھنے کی ہدایت فرماتے تھے،

انما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا — تم آسانی پیدا کرنے کے لیے بھیجے گئے ہو، دشواری

---

[1] بخاری کتاب الایمان باب الدین یسیر

معسرین (بخاری) پیدا کرنے کے لیے نہیں بھیجے گئے ہو،

اور

یسروا ولا تعسروا واسکنوا لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرو سختی نہ پیدا

ولا تنفروا کرو ان میں طمانیت پیدا کرو ان کو وحشت نہ دلاؤ

ایک مرتبہ حضرت ابوبردہؓ اور معاذ بن جبل کو کسی مقام پر بھیجا تو خاص طور پر یہ ہدایت فرمائی،

یسرا ولا تعسرا وبشرا ولا لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنا سختی نہ پیدا کرنا،

تنفرا ان کو بشارت دینا وحشت نہ دلانا،

حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب بھی دو چیزوں میں سے ایک چیز کو قبول کرنے کا اختیار دیا جاتا تھا تو آپ ہمیشہ آسان پہلو اختیار فرماتے تھے، بشرطیکہ وہ گناہ نہ ہو، اگر گناہ ہوتا تو اس سے سب سے زیادہ دور رہتے تھے،[۱]

اکثر مذاہب میں عبادت و ریاضت میں غلو کو دینداری کا معیار مانا جاتا ہے، اور روحانی تزکیہ و تطہیر کے لیے سخت قسم کے مجاہدات اور جسمانی مشقتوں کو ضروری سمجھا جاتا ہے۔ ان کے عباد و زہاد جسم و جان کو جیسی جیسی دردناک اذیتیں دیتے ہیں اس کے تصور سے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں، سادھوؤں میں آج بھی اس کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے اور قدیم عیسائی راہبوں کے مجاہدات اور جسمانی اذیتوں کی تصویر لیکی کی تاریخ اخلاق یورپ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

لیکن اسلام دین فطرت ہے، اس لیے اس نے فطرت انسانی کے مطابق عبادات میں بھی نرمی و سہولت کا پورا لحاظ رکھا ہے، اور سخت مجاہدات کو ناپسند کیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

---

[۱] یہ سب روایتیں بخاری کتاب الادب باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسروا ولا تعسروا وکان یحب التخفیف والتبشیر علی الناس میں ہیں،

کا ارشاد ہے،

ان الدین یسر فمن یشاد الدین الا غلبہ

دین آسان چیز ہے، جو شخص خود اس میں سختی پیدا کریگا تو وہ اس پر مسلط ہو جائے گی،

اس لیے آپ عبادت میں غلو اور تشدد پسند نہ فرماتے تھے اور صحابۂ کرام کو اس سے روکتے تھے، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص بڑے عابد و زاہد بزرگ تھے، ان کا زیادہ وقت عبادت و ریاضت میں گذرتا تھا، رات بھر نمازیں پڑھتے تھے اور دن کو مسلسل روزے رکھتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر ہوئی، تو آپ نے فرمایا" مجھکو معلوم ہوا ہے کہ تم دن بھر روزہ رکھتے ہو اور ساری رات نمازیں پڑھتے ہو، ایسا نہ کرو، روزہ بھی رکھو افطار بھی کرو، نمازیں بھی پڑھو اور سوؤ بھی، اس لیے کہ تمھاری آنکھ کا بھی تم پر حق ہے، تمھارے جسم کا بھی حق ہے، تمھارے نفس کا بھی حق ہے اور تمھارے اہل و عیال کا بھی حق ہے، عبد اللہؓ نے عرض کیا مجھ میں اس سے زیادہ کی طاقت ہے، فرمایا تو خیر صوم داؤد رکھا کرو، عبد اللہ نے پوچھا وہ کیا ہے، فرمایا وہ ایک دن روزہ رکھتے تھے ایک دن افطار کرتے تھے، یہ بہترین روزہ ہے، اس سے زیادہ کی اجازت نہیں، اور یہ روزہ دائمی روزے کے برابر ہے، ایک روایت میں ہے کہ رات بھر نمازیں پڑھنے اور دن بھر روزہ رکھنے سے آنکھیں اور نفس تھک جاتا ہے۔[1]

حضرت عائشہ صدیقہؓ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رحمت و شفقت کے خیال سے صوم وصال یعنی مسلسل روزہ رکھنے کی عام ممانعت کر دی تھی[2]، کچھ لوگوں نے عرض کیا کہ آپ تو مسلسل روزہ رکھتے ہیں، فرمایا میں تم لوگوں کے جیسا نہیں ہوں، مجھکو میرا رب کھلاتا پلاتا ہے[3]، یعنی عام لوگ پیغمبر کی

---

[1] بخاری کتاب الصوم کے ابواب، حق الجسم فی الصوم، باب صوم الدہر، باب حق الاہل فی الصوم اور باب صوم داؤد میں اس کی مختلف روایتیں ہیں [2] یہاں مسلسل روزہ رکھنے سے مطلب یہ ہے کہ کبھی کبھی مسلسل روزے رکھتے تھے، اس کا مقصد صائم الدہر نہیں ہے

[3] بخاری کتاب الصوم، باب الوصال ومن قال لیس فی اللیل صوم ۔

روحانی طاقت کا مقابلہ نہیں کرسکتے، اس سے بعض لوگوں نے یہ استنباط کیا ہے کہ جن لوگوں میں عبادات شاقہ کی طاقت ہو ان کو اس کی اجازت ہے، لیکن اجازت اور مذہبی فرض میں بڑا فرق ہے، ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا

اعملوا ما کلفتم فان اللہ لا یمل	جن باتوں کی خدا نے تم کو تکلیف دی ہو ان پر عمل کرو،
حتی تملوا	(اپنی طرف سے تشدد نہ کرو) کیونکہ خدا ثواب دینے سے نہیں تھکتا تم خود عمل کرتے کرتے تھک جاؤگے۔

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کو تلاوت قرآن سے بھی بڑا شغف تھا، مہینہ میں کئی کئی قرآن ختم کر ڈالتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے بھی روکا اور فرمایا کہ ایک مہینہ میں ایک قرآن ختم کیا کرو، انھوں نے عرض کیا، مجھ میں اس سے زیادہ کی طاقت ہے، فرمایا تو بیس دن میں، حضرت عبد اللہؓ نے پھر وہی عرض کیا اس طریقہ سے کم کرتے کرتے سات دن مقرر فرمائے اور آخر میں فرمایا کہ اس سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے،[1] ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ جو شخص تین دن سے کم میں قرآن ختم کرتا ہے وہ اس کو سمجھکر نہیں پڑھ سکتا،

حضرت ابو درداءؓ انصاری بڑے عابد و زاہد بزرگ تھے، ان میں اور حضرت سلمان فارسیؓ میں مواخات تھی، ایک مرتبہ حضرت سلمان فارسیؓ ان سے ملنے کے لیے ان کے گھر گئے، تو ان کی بیوی کو خستہ حالت میں دیکھا، پوچھا یہ کیا صورت بنا رکھی ہے، انھوں نے جواب دیا تمھارے بھائی دنیا سے بالکل بے نیاز ہو گئے ہیں، اب انکو ان چیزوں کی ضرورت باقی نہیں رہ گئی ہے، حضرت ابو درداءؓ جب گھر آئے تو سلمانؓ کو خوش آمدید کہہ کر کھانا منگایا، مگر خود معذرت کی کہ میں روزے سے ہوں، سلمانؓ نے قسم کھالی کہ جب تک تم نہ کھاؤگے میں بھی نہ کھاؤں گا، پھر رات کو ابو درداءؓ ہی کے قریب سوئے، جب وہ عبادت کے لیے اٹھے تو سلمانؓ نے روکا اور کہا تم پر تمھارے رب کا بھی حق ہے، تمھاری بیوی کا بھی حق ہے، اور تمھارے جسم کا بھی حق ہے، ان سب کے

[1] ابو داؤد کتاب الصلوٰۃ باب فی کم یقرأ القرآن،

حقوق ادا کرنے چاہئیں، صبح کو دونوں بزرگوں نے مسجد نبوی میں نماز پڑھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ واقعہ بیان کیا، آپ نے ابو درداءؓ سے فرمایا، سلمانؓ نے ٹھیک کہا، وہ تم سے زیادہ دین میں سمجھ رکھتے ہیں، [۱]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر والوں کو بھی عبادات شاقہ سے منع کرتے تھے۔ حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف لائے، تو دو ستونوں کے درمیان ایک رسی تنی ہوئی دیکھی، پوچھا یہ کیا ہے، انسؓ نے عرض کیا زینبؓ[۲] نے یہ رسی تانی ہے، ان کو نماز (تہجد) میں جب کسل معلوم ہوتا ہے تو اس کو پکڑ لیتی ہیں، فرمایا، اس کو کھول دو، نماز اسی وقت تک پڑھنا چاہیے جب تک نشاط رہے، جب کسل معلوم ہو بیٹھ جانا چاہیے،

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ میرے پاس بنی اسد کی ایک عورت آئی ہوئی تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو پوچھا یہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا فلاں عورت ہے، یہ رات کو نہیں سوتی، رات بھر نماز میں مشغول رہتی ہے، آپ نے فرمایا اتنی عبادت کرنی چاہیے جتنی طاقت ہو، کیونکہ خدا نہیں تھکتا یہانتک کہ تم خود تھک جاؤ، [۳]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں کی سہولت کا اتنا خیال تھا کہ عام نمازیوں کے خیال سے نماز باجماعت میں طویل قرأت بھی پسند نہ فرماتے تھے، اور یہ عام ہدایت تھی کہ جو شخص لوگوں کی امامت کرتا ہو اس کو ہلکی نماز پڑھانی چاہیے کیونکہ مقتدیوں میں کمزور، بیمار، سن رسیدہ ہر قسم کے لوگ ہوتے ہیں، تنہا جتنی طویل نماز چاہے پڑھے، [۴]

---

[۱] یہ واقعہ بخاری میں بھی ہے مگر تفصیل استیعاب ج ۲ ص ۳۰، ۵ سے ماخوذ ہے [۲] روایت میں مجمل زینب ہے، بعض شارحین نے اس سے ام المومنین حضرت زینبؓ بنت جحش کو مراد لیا ہے اور بعض نے انکی بہن حمنہ کو، دونوں صورتوں میں یہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کا ہے [۳] یہ دونوں واقعے بخاری کتاب الصلوٰۃ باب یکرہ من التشدید فی العبادہ میں ہیں۔

[۴] بخاری کتاب الصلوٰۃ باب اذا صلی لنفسہ

اور ایسی طویل نمازیں پڑھانا سخت ناپسند کرتے تھے جس سے مقتدیوں کو شکایت پیدا ہو۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا بیان ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ میں نماز فجر میں اس لیے دیر سے جاتا ہوں کہ فلاں شخص بہت طویل نماز پڑھاتا ہے، یہ سنکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتنے برہم ہوئے کہ اتنا سخت برہم میں نے کبھی نہیں دیکھا تھا، اور فرمایا تم میں لوگوں کو وحشت دلانے والے بھی ہیں، جو شخص امامت کرتا ہو اس کو مختصر نماز پڑھانی چاہیے، کیونکہ اس کے پیچھے کمزور، بوڑھے، ضرورت والے ہر قسم کے لوگ ہوتے ہیں[1]۔

حضرت جابرؓ بن عبد اللہ انصاری کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ ایک کاشتکار نے معاذؓ بن جبلؓ کے پیچھے عشاء کی نماز پڑھی، انھوں نے سورہ بقرہ یا نساء کی قرأت کی، کاشتکار نماز چھوڑ کر چلا گیا، معاذ بن جبل کو معلوم ہوا تو انھوں نے اس کو کچھ برا بھلا کہا، اس شخص کو معلوم ہوا تو اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی شکایت کی، یہ واقعہ سنکر آپ نے حضرت معاذؓ سے تین مرتبہ فرمایا "انت فتان" یا معاذؓ معاذؓ کیا تم لوگوں کو فتنہ میں مبتلا کرو گے۔ تم نے سبح اسم ربك الاعلىٰ، والشمس وضحٰها اور واللیل اذا یغشیٰ کیوں نہ پڑھی، کیونکہ تمھارے پیچھے سن رسیدہ، کمزور اور ضرورت والے ہر قسم کے لوگ ہوتے ہیں[2]۔

حج میں بھی خود ساختہ مشقتوں کو پسند نہ فرماتے تھے۔

ایک مرتبہ آپؐ نے دیکھا کہ ایک بوڑھا شخص جس میں چلنے کی طاقت نہیں تھی، اپنے بیٹوں کے سہارے پیدل چل رہا ہے، آپؐ نے پوچھا یہ کیا ہے؟ لوگوں نے عرض کی اس نے پاپیادہ حج کرنے کی منت مانی ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کے اپنے نفس کو اذیت دینے سے بے نیاز ہے اور اس کو سوار ہو کر چلنے کا حکم دیا[3]۔

---

[1] بخاری کتاب الصلوٰۃ باب من شکا امامہ اذا طول [2] ایضاً [3] بخاری کتاب الحج باب من نذر المشی الی الکعبۃ

ایک مرتبہ ایک شخص کو دیکھا کہ (حج کے) قربانی کے جانور کو لیے چلا جا رہا اور تھکا ہوا معلوم ہوتا تھا فرمایا اس پر سوار ہو جاؤ، اس نے عرض کی یہ قربانی کا جانور ہے، فرمایا سوار ہو جاؤ اگرچہ قربانی کا جانور ہے[1]

اس بارہ میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ یہ تھا،

حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ تین جماعتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات عبادت پوچھنے کے لیے آپ کی ازواج مطہرات کے گھروں پر آئیں، جب ان سے بیان کیا گیا تو انھوں نے اپنے نزدیک اس کو کم سمجھا اور کہا ہمارا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا مقابلہ ہے، آپ کے سارے اگلے پچھلے گناہ معاف ہیں (یعنی آپ کو کثرت عبادت کی ضرورت نہیں) ان میں کا ایک جماعت کے آدمی نے کہا ہم لوگ ہمیشہ رات بھر نمازیں پڑھیں گے دوسری جماعت کے آدمی نے کہا ہم لوگ مسلسل روزہ رکھیں گے، درمیان درمیان میں افطار نہیں کرینگے، تیسرے نے کہا ہم لوگ عورتوں سے کوئی سروکار نہ رکھیں گے اور شادی ہی نہ کرینگے، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور یہ بیانات سنے تو آپ نے ان سے فرمایا کہ تم لوگوں نے ایسا ایسا کہا ہے، خدا کی قسم میں سب لوگوں سے زیادہ خدا سے ڈرنے والا اور زیادہ تقویٰ کرنے والا ہوں، اس کے باوجود روزہ بھی رکھتا ہوں، افطار بھی کرتا ہوں، نمازیں بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں، عورتوں سے شادی بھی کرتا ہوں، اس لیے جو شخص میری سنت سے اعراض کرتا ہے وہ میری جماعت سے نہیں ہے[2]

درحقیقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر عمل اعلاء کلمۃ اللہ، اسلام کی تعلیم و تبلیغ اور اس کی سربلندی کے لیے تھا، آپ کا کام صرف احکام الٰہی کو بندوں تک پہنچا دینا نہ تھا بلکہ آپ اسلام کے مبلغ بھی تھے اس کی تعلیمات کے شارح و معلم بھی، اسلامی ریاست کے امیر بھی تھے کے سپہ سالار بھی، عدالت کے قاضی و مفتی بھی، اور یہ تمام فرائض بہ یک وقت انجام دیتے

---

[1] بخاری کتاب الحج [2] بخاری کتاب النکاح باب الترغیب فی النکاح۔

ونہ آپ کا سارا وقت اسلامی امور و معاملات پر تفکر و تدبر اور اس کے انتظام و انصرام میں صرف ہوتا تھا، اس لحاظ سے آپ کی زندگی کا ہر لمحہ عبادت تھا۔

اسی سہولت کے خیال سے سفر کی حالت میں مسافر کو نماز قصر اور روزہ افطار کرنے اور مریض کو روزہ قضا کرنے کی اجازت ہے۔

اسلام میں نماز باجماعت کی بڑی تاکید ہے، مگر اس میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نمازیوں کی سہولت کا لحاظ رکھتے تھے، اور ایسی راتوں میں جن میں سردی اور بارش ہوتی اعلان کرا دیتے کہ لوگ اپنے گھروں پر نماز پڑھ لیں۔[1]

زہد و تقشف اور کمال روحانیت کا ایک معیار تجرد کی غیر فطری زندگی تھی، اسلام نے اس کو بھی ممنوع قرار دیا، کلام مجید نے ایک نہیں بلکہ چار نکاح تک کی اجازت دی۔

فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ (نساء)

تم کو جو عورتیں پسند ہوں ان سے دو دو تین تین چار چار سے نکاح کر سکتے ہو لیکن اگر تم کو اس کا خوف ہو کہ ان کے درمیان انصاف نہ کر سکو گے تو صرف ایک نکاح پر قناعت کرو اور جو لونڈیاں تمھاری ملکیت میں ہیں (وہ بھی تمھارے لیے حلال ہیں)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کو اپنی سنت قرار دیا،

النکاح من سنتی فمن رغب عنہ فلیس منی[2]

نکاح میری سنت ہے جو شخص اس سے اعراض کرتا ہے وہ میری جماعت سے نہیں ہے،

---

[1] بخاری کتاب الصلوۃ باب الرخصۃ فی المطر والعلۃ ان یصلی فی رحلہ [2] اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ اسلام سے خارج ہو گیا بلکہ اس نے اسلامی سوسائٹی کے خلاف کام کیا۔

بعض زاہد تقشف نفسانی خواہشوں سے بچنے کے لیے قوت رجولیت ہی کو ختم کرا دیتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی بھی ممانعت فرما دی، حضرت سعد بن ابی وقاص روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان بن مظعون کی ترک نکاح کی درخواست رد فرما دی تھی ورنہ ہم لوگ قوت رجولیت ہی کو ختم کرا دیتے[1]،

تیسرا معیار ترک لذات تھا، عباد و زہاد تمام دنیاوی لذتوں کو اپنے اوپر حرام کر لیتے تھے، اسلام نے اس کی بھی ممانعت کر دی اور کلام مجید نے نہ صرف اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے متمتع ہونے کی اجازت دی، بلکہ اس کا حکم دیا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۝ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ (مائدہ - ۱۱)	اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو ان چیزوں کو حرام نہ کرو جن کو اللہ نے حلال کیا ہے اور حد سے آگے نہ بڑھو، اللہ تعالیٰ حد سے آگے بڑھنے والوں کو پسند نہیں کرتا، اللہ تعالیٰ نے تم کو جو حلال اور پاکیزہ رزق دیا ہے اس کو کھاؤ اور جس اللہ سے ڈرو جس پر تم ایمان لائے ہو،
يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (بقرہ - ۲۱)	لوگو زمین میں جو چیزیں حلال وطیب کی قسم کی ہیں ان کو کھاؤ اور شیطان کے قدم بقدم نہ چلو، وہ تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے،
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ	اے ایمان والو ہم نے تم کو جو طیب رزق دیا ہے

[1] بخاری کتاب النکاح باب مایکرہ من التبتل

مَا رَزَقْنٰكُمْ وَاشْكُرُوْا لِلّٰهِ اِنْ — اس کو کھاؤ، اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرو،
كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُوْنَ (بقرہ - ۲۱) — اگر تم صرف اسی کی پرستش کرتے ہو۔

بلکہ اس نے جسمانی زیب و زینت کو بھی ترک کرنے کی ممانعت کر دی،

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ — اے بنی آدم! ہر نماز کے وقت زینت اختیار کرو
كُلِّ مَسْجِدٍ وَّكُلُوْا وَاشْرَبُوْا — اور کھاؤ پیو اور اسراف نہ کرو، اسراف
وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ — کرنے والے کو خدا پسند نہیں کرتا، کہہ دو کہ
الْمُسْرِفِيْنَ قُلْ مَنْ حَرَّمَ — اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لیے جو زینت
زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ — و آرائش اور پاکیزہ رزق کی چیزیں بنائی ہیں
وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ — ان کو کس نے حرام کیا، کہہ دو کہ یہ (نعمتیں)
لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا — ایمان والوں کے لیے ہیں دنیا کی زندگی میں
خَالِصَةً يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ — اور قیامت کے دن انکے لیے مخصوص ہونگی،

اور دنیا میں بندوں کو جو نعمتیں عطا فرمائی ہیں ان کے اعلان و اظہار کا حکم ہے

وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ — اور اپنے رب کی نعمتوں کا اظہار کرو،

اس آیت کی تفسیر میں کئی اقوال منقول ہیں، زیادہ اقوال کی رو سے دینی نعمتیں مراد ہیں، لیکن دنیاوی نعمتیں بھی اس سے خارج نہیں ہیں، اور صحیح یہ ہے کہ دینی اور دنیاوی دونوں نعمتیں مراد ہیں، اس سے پہلے کی آیات "وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى" اور "وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَاَغْنٰى" سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، پہلی نعمت دینی ہے اور دوسری دنیاوی، اس لیے تحدیث نعمت بھی ان دونوں سے متعلق ہوگی،

صاحب روح المعانی نے مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ بظاہر نعمت سے مراد وہ تمام نعمتیں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمائی تھیں، منجملہ ان نعمتوں کے وہ بھی ہیں جن کا

اوپر کی آیات میں ذکر ہے، (روح المعانی ج ۸ ص ۱۶۴)

حدیثوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو دنیاوی نعمتوں کے اظہار کا حکم دیتے تھے، ابو الاحوص اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت میری ہیئت بری تھی، آپ نے مجھ سے پوچھا تمہارے پاس کچھ مال ہے، میں نے عرض کیا اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کا مال دے رکھا ہے، فرمایا تو تم پر اس کا اثر بھی ظاہر ہونا چاہیے[1]۔

اس کے مقابل میں ایسی آیات واحادیث بھی ہیں جن میں دنیاوی زندگی اور چند روزہ عیش وعشرت کی بڑی مذمت وتحقیر اور زہد عن الدنیا کی بڑی تعریف وتاکید کی ہے، اور دنیا کے مقابلہ میں اصل زندگی حیات آخرت کو قرار دیا گیا ہے، ان سے ظاہر بین نگاہوں کو یہ دھوکا ہو سکتا ہے کہ ان میں اور اوپر جو آیات واحادیث نقل کی گئی ہیں ان میں تضاد ہے، لیکن حقیقۃً ایسا نہیں ہے، بلاشبہ اسلام نے اصلی زندگی حیات آخرت کو قرار دیا ہے اور اس کا ذریعہ زہد عن الدنیا ہی لیکن خود زہد کے بارہ میں دوسرے مذاہب نے بڑی افراط وتفریط سے کام لیا ہے، بلکہ اس کے مفہوم ہی میں غلط فہمی رہی ہے، اسلام نے اس کی تصحیح کر کے اس میں اعتدال وتوازن پیدا کیا، زہد کا مفہوم عموماً یہ لیا جاتا ہے کہ دنیا کو چھوڑ کر گوشہ نشینی اختیار کر لی جائے اور اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کو اپنے اوپر حرام کر کے جسم وجان کو مجاہدات شاقہ میں گھلایا جائے،

لیکن اسلام ایک فطری اور عالم انسانیت کا مذہب ہے، اس کا مقصد دین ودنیا دونوں کی فلاح ہے اور ترک دنیا سے دنیا کا سارا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے، اور سارے انسانی حقوق وفرائض کی پامالی اور ساری مشقتوں اور ریاضتوں کے بعد صرف ذاتی اصلاح ہوتی ہے، اور اسلام کے پیش نظر پورے عالم انسانیت کی فلاح ہے، اور ترک دنیا سے یہ مقصد ہی فوت

---

[1] نسائی کتاب الزینۃ باب ذکر ما یستحب من لبس الثیاب وما یکرہ منہا،

ہو جاتا ہے، اس لیے اس نے ترک دنیا کو حرام قرار دیا، زہد کے مفہوم میں یہ اصلاح کی کہ زہد ترک دنیا کا نام نہیں، بلکہ حقیقی زہد یہ ہے کہ دنیا میں رہ کر حقوق اللہ و حقوق العباد کی ادائیگی اور شریعت کے دائرے کے اندر دنیاوی نعمتوں سے تمتع کے ساتھ، دنیاوی زندگی اور اس کے عیش و تنعم کو بے حقیقت اور رضائے الٰہی، تعلق مع اللہ اور حیات اخروی کو اصل مقصود سمجھا جائے۔ اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں سے جائز تمتع اور دنیاوی سر و سامان اور اس کی لذتوں کو مقصود زندگی بنا لینے میں بڑا فرق ہے۔ ان کو مقصود زندگی بنا لینا اور اس میں غرق ہو جانا البتہ نہ صرف زہد بلکہ اسلام کی روح کے خلاف ہے۔

اسلام کا اصل مقصد رضائے الٰہی اور تعلق مع اللہ ہے، اور یہ دونوں چیزیں اسی وقت حاصل ہو سکتی ہیں جب دین و دنیا دونوں کے متعلق حقوق و فرائض میں اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حدود کا لحاظ رکھا جائے، اور دنیا سے یکسر قطع تعلق اس کے سراسر خلاف ہے، اس لیے رضائے الٰہی کے حصول کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اسلام نے جن چیزوں کا حکم دیا ہے یا جن چیزوں کی اجازت دی ہے ان پر خدا کی خوشنودی کے لیے عمل کیا جائے، اس اصول سے اپنے جسم و جان اور اہل و عیال کے حقوق کی ادائیگی بھی عبادت اور رضائے الٰہی کا ذریعہ ہے، رضائے الٰہی اور عبادت کی اس وسعت کے بعد اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حقوق کے اندر دنیا سے تعلق، اس کی لذتوں اور نعمتوں سے انتفاع زہد کے خلاف نہیں ہے، اور ایک انسان دنیاوی تعلقات کے ساتھ بھی دین و تقویٰ کا بڑے سے بڑا درجہ حاصل کر سکتا ہے،

دراصل آیات و احادیث میں جس دنیاوی زندگی اور اس کے عیش و تنعم کی مخالفت ہے وہ وہی ہیں جو خدا اور آخرت سے غافل کرنے والی ہیں، یعنی دنیا میں انسان ایسا مبتلا نہ ہو جائے کہ خدا اور آخرت کو فراموش کر دے، ورنہ اسلام کے مقررہ حدود کے اندر دنیا کو برتنا عین دین و تقویٰ ہے،

چیست دنیا از خدا غافل بدن ـــ نے قماش و نقرہ و فرزند و زن

انسان کے سارے اعمال حسنہ میں جن میں عبادت بھی شامل ہے، اصل چیز اخلاص اور حسن نیت ہے یعنی جو کام بھی کیا جائے اس میں کوئی دنیاوی غرض شامل نہ ہو بلکہ خدا کا حکم سمجھکر اس کی رضا جوئی کے لیے کیا جائے، اس لیے اسلام نے عبادات میں بھی کمیت سے زیادہ کیفیت کو اہمیت دی ہے، اور بار بار اخلاص اور حسن نیت پر زور دیا ہے،

فَاعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّيْنَ (زمر -)	خالص خدا کی فرماں برداری کے لیے اس کی عبادت کرو،
قُلْ اِنِّیْٓ اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّیْنَ (زمر - ۲)	اے پیغمبر کہدو کہ مجھکو حکم ملا ہے کہ میں خالص خدا کی فرمانبرداری کے لیے عبادت کروں،

اسی مفہوم کی یہ آیات بھی ہیں،

اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْاَعْلٰى (لیل)	خدائے برتر کی ذات کی خوشنودی کے علاوہ اور کوئی غرض شامل نہ ہو،
اِنَّ صَلٰوتِیْ وَنُسُكِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ (انعام - ۲۰)	بیشک میری نماز اور میری قربانی اور میری زندگی اور میری موت سب رب العالمین کے لیے ہے،

اس کی مزید وضاحت اس حدیث سے ہوتی ہے،

قال ان تعبد اللّٰه کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک (مسلم کتاب الایمان باب الایمان ما ہو و بیان خصالہ)	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خدا کی عبادت اس طرح کرو کہ وہ تم کو دیکھ رہا ہے اور اگر وہ تم کو نہیں دیکھ رہا ہے تو تم اسکو دیکھ رہے ہو،

اعمال کا مدار نیت پر ہے۔

انما الاعمال بالنیۃ وانما لکل امرئ ما نوی فمن کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ ومن کانت ہجرتہ لدنیا یصیبہا او امراۃ یتزوجہا فہجرتہ الی ما ہاجر الیہ (مسلم کتاب الامارۃ باب قولہ صلی اللہ علیہ وسلم انما الاعمال بالنیۃ)

بیشک اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے اور ہر آدمی کو وہی ملے گا جس کی اس نے نیت کی، پس جس کی ہجرت خدا اور اس کے رسول کے لیے ہوگی تو اسکی ہجرت خدا اور اسکے رسول کے لیے ہوگی (یعنی خدا اس کو قبول کریگا اور اجر دیگا) اور جس کی ہجرت کسی دنیاوی فائدہ کے لیے یا کسی عورت سے نکاح کے لیے ہوگی تو اس کی ہجرت اسی کے لیے مانی جائیگی جس کی اس نے (نیت کی)۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

" قیامت کے دن جب خدا بندوں کے فیصلہ کے لیے اترے گا تو سب سے پہلے تین آدمی طلب کیے جائیں گے، عالم قرآن، شہید فی سبیل اللہ اور دولت مند۔ خدا عالم قرآن سے پوچھے گا کیا میں نے تجھکو قرآن نہیں سکھایا، وہ کہے گا ہاں خدایا، خدا پوچھے گا، تونے اس پر عمل کیا، بندہ عرض کرے گا میں رات دن اس کی تلاوت کرتا تھا، خدا فرمائے گا تو جھوٹا ہے، تو اس لیے تلاوت کرتا تھا کہ لوگ تجھکو قاری کا خطاب دیں، چنانچہ یہ خطاب دیدیا، پھر دولت مند سے پوچھے گا کیا میں نے تجھکو مالدار کرکے لوگوں کی احتیاج سے بے نیاز نہیں کردیا تھا، وہ کہے گا ہاں خدایا، خدا فرمائے گا تونے کیا کیا، بندہ کہے گا میں صلہ رحمی کرتا تھا اور صدقہ دیتا تھا، خدا فرمائیگا تو جھوٹ بولتا ہے، بلکہ اس سے تیرا مقصد یہ تھا کہ فیاض اور سخی کہلائے اور کہلایا، پھر وہ شخص پیش ہوگا جس کو راہ خدا میں جان دینے کا دعویٰ تھا، اس سے سوال ہوگا تو

کیوں مارڈالا گیا، وہ عرض کرے گا تو نے اپنی راہ میں جہاد کرنے کا حکم دیا تھا، میں تیری راہ میں لڑا اور مارا گیا، خدا فرمائے گا تو جھوٹ کہتا ہے، تو چاہتا تھا کہ دنیا میں تیری شجاعت وبہادری کا شہرہ ہو تو بہادری کا شہرہ ہوگیا، راوی ابوہریرہؓ کا بیان ہے کہ یہ حدیث بیان کرکے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے زانو پر ہاتھ مارکر فرمایا کہ ابوہریرہ پہلے ان ہی تینوں سے جہنم کی آگ بھڑکائی جائے گی۔[1]

اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اصل چیز اخلاص فی العمل ہے، اس کے بغیر سارے اعمال بیکار ہیں، اس لیے اسلام میں عبادت میں کمیت سے زیادہ اس کی کیفیت مطلوب و معتبر ہے، اور اخلاص کے ساتھ فرائض و واجبات کا ادا کرنا، ریا کی کثرت عبادت سے بہتر ہے،

اسی کے ساتھ اسلام نے عبادت کے مفہوم میں بھی وسعت پیدا کی، چنانچہ ایمان باللہ کے ساتھ جو عبادات سے مقدم اور اس کا سنگ بنیاد ہے، عمل صالح کو ضروری قرار دیا اور تقریباً ان تمام آیات میں جن میں ایمان کا مطالبہ کیا گیا ہے، عمل صالح کی بھی شرط لگائی گئی ہے، مثلاً

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ	بے شک جو لوگ ایمان لائے اور
كَانَتْ لَهُمْ جَنّٰتُ الْفِرْدَوْسِ	نیک عمل کیے ان کی مہمانی کے لیے
نُزُلًا (کہف - ۱۲)	باغ فردوس ہیں،
وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَ	ان میں سے جو لوگ ایمان لائے اور
عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْهُمْ مَّغْفِرَةً	نیک کام کیے اللہ نے ان سے مغفرت اور
وَّاَجْرًا عَظِيْمًا (فتح - ۴)	اجر عظیم کا وعدہ کیا ہے،
فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ	پس جس کو اپنے رب سے ملنے کی امید ہو اس کو

---

[1] ترمذی ابواب الزہد باب ما جاء فی الریاء والسمعۃ

فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا (کہف ۱۲) — چاہیے کہ نیک کام کرے اور کسی کو اپنے پروردگار کا شریک نہ ٹھہرائے۔

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ (نور - ۷) — جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کیے اللہ نے ان سے وعدہ کیا ہے کہ ان کو زمین کا مالک بنائے گا۔

فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فِيْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ (حج - ۷) — پس جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کیے وہ آرام کے باغوں میں ہوں گے،

اس قسم کی اور آیات بھی ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نجات و مغفرت اور اجر و ثواب کے لیے ایمان کے ساتھ نیک عمل بھی ضروری ہے۔ ایمان کی حیثیت تخم کی ہے اور عمل صالح کی شاخ اور پھل پھول کی، اور محض تخم سے شاخوں اور پھل پھول کے بغیر کوئی نتیجہ نہیں نکلتا، عمل صالح میں عبادات، معاملات اور اخلاق سب شامل ہیں،

احادیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ عمل صالح کا درجہ عبادت کے برابر ہے، بخاری کی روایت ہے کہ

الساعی علی الارملة والمسکین کالمجاهد فی سبیل اللّٰه او کالذی یصوم النهار ویقوم اللیل (بخاری کتاب الادب باب الساعی علی الارملة) — بیواؤں اور مسکینوں کے لیے کوشش کرنے والا مجاہد فی سبیل اللہ کے مثل ہے یا اس شخص کے مثل ہے جو دن بھر روزے رکھتا ہے اور رات بھر نمازیں پڑھتا ہے،

ایک دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل صالح کا درجہ عبادت سے بھی بڑھکر ہے، ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ سے ارشاد فرمایا،

الا اخبرکم بافضل من درجة	میں تم کو روزہ، نماز اور زکوٰۃ سے بڑے
الصیام والصلوٰۃ والصدقة	درجہ کی چیز بتاؤں، صحابہ نے عرض کیا
قالوا بلیٰ یارسول اللہ قال	ہاں یا رسول اللہ، فرمایا لوگوں میں
اصلاح ذات البین (ادب المفرد ۵۹)	صلح کرانا،

ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دو انگلیاں کلمہ کی اور درمیانی دکھاکر فرمایا:

انا وکافل الیتیم فی الجنة	میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا جنت میں
ھکذا وقال باصبعیہ السبابة	اس قدر قریب ہوں گے جس طرح یہ
والوسطیٰ (بخاری باب فضل من یعول یتیما)	دونوں انگلیاں قریب ہیں،

والدین کی خدمت ہجرت اور جہاد پر بھی مقدم ہے،

حضرت عمرو بن العاص روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوکر عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں اللہ تعالیٰ سے حصول اجر کے لیے آپ کے ہاتھ پر ہجرت اور جہاد کی بیعت کرتا ہوں، آپ نے پوچھا تمھارے والدین میں سے کوئی زندہ ہے؟ اس نے کہا دونوں زندہ ہیں، پوچھا تم خدا سے اجر چاہتے ہو، اس نے کہا ہاں، ارشاد فرمایا تو اپنے والدین کے پاس لوٹ جاؤ اور حسن سلوک سے ان کے ساتھ زندگی بسر کرو (مسلم کتاب البر والصلہ باب برالوالدین و انہما احق بہ)

اصولی طور پر ہر نیکی کا کام صدقہ ہے،

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال	نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر نیکی کا
کل معروف صدقة (بخاری کتاب الادب باب کل معروف صدقہ)	کام صدقہ ہے،

ایک دوسری روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر مسلم پر صدقہ کرنا ضروری ہے۔ لوگوں نے عرض کیا اگر اس کے پاس نہ ہو، فرمایا تو محنت کرکے خود بھی اس سے فائدہ اٹھائے اور دوسروں کو بھی صدقہ کرے، لوگوں نے عرض کیا اگر اس کی طاقت نہ ہو یا ایسا نہ کرے، فرمایا تو ضرر رسیدہ حاجت مند کی مدد کرے، لوگوں نے عرض کیا اگر اس کی قدرت بھی نہ ہو، فرمایا تو نیکی اور بھلائی کی ترغیب دے۔ (ایضاً)

اس لحاظ سے سارے اعمال حسنہ عبادت ہیں، یا کم سے کم اجر و ثواب میں عبادت سے کم نہیں ہیں، حتیٰ کہ اپنی بیوی بچوں کو کھلانا پلانا بھی اجر و ثواب ہے (ادب المفرد باب یوجر فی کل شئی)

اس لیے دنیا سے تعلق زہد کے خلاف نہیں ہے، بلکہ حقوق اللہ کے ساتھ حقوق العباد ادا کرنا عین دین و تقویٰ ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ زاہد، زیادہ متقی، زیادہ رضائے الٰہی اور تعلق مع اللہ کا طالب اور کون ہو سکتا ہے، لیکن آپ نے دین و دنیا دونوں کو برت کر دکھا دیا اس لیے دنیائے انسانیت پر یہ اسلام کا بہت بڑا احسان ہے کہ اس نے وصول الی اللہ اور حصول آخرت کی راہ بہت آسان کر دی،

اس سے انکار نہیں کہ مسلمانوں میں ایسے صلحاء و اخیار ہمیشہ رہے ہیں جو بظاہر تارک الدنیا تھے، اور انھوں نے دنیا اور اس کے تعلقات کی بڑی مذمت کی ہے، لیکن اس سے مراد اسی قسم کی دنیا ہے جس کی مذمت قرآن مجید اور احادیث نبوی میں بھی ہے، اس لیے انھوں نے بھی دوسروں کو مطلق ترک دنیا کی تلقین کبھی نہیں کی، بلکہ اکابر صوفیہ ہمیشہ کتاب و سنت پر عمل کی تاکید کرتے رہے، مطلق ترک دنیا کی جو مثالیں ملتی ہیں ان کی حیثیت انفرادی ہے، مگر ایسے بزرگوں نے بھی خلق اللہ کی ہدایت و رہنمائی کا دروازہ کبھی بند نہیں کیا، اور وہ ان کی اصلاح کا فرض برابر انجام دیتے رہے، اس سے اتنا ضرور ثابت ہوتا ہے کہ مصلحین و معلمین کو اس کی اجازت ہے، کہ وہ علائق دنیا سے کنارہ کش ہو کر اپنی

زندگی ارشاد و ہدایت کے لیے وقف کر سکتے ہیں جن کی مثالیں عہد رسالت میں بھی ملتی ہیں،

اس مسئلہ کا ایک پہلو اور بھی قابل لحاظ ہے، وہ یہ کہ ہر چیز کی طلب و تکمیل کے مختلف مدارج ہوتے ہیں، معمولی یا اوسط درجہ یہ ہے کہ مطلوب کی تحصیل میں کوئی نقص یا کمی باقی نہ رہے، مثلاً عالم ہونے کے لیے دینی علوم کی تکمیل کافی ہے، لیکن اس میں کمال کے مدارج کی کوئی حد و انتہا نہیں ہے،

ع لگا ہوا ہے یہاں کوچ ہر مقام کے بعد

اسی طریقہ سے انسانی طبائع کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک سہولت پسند جو کمال کے مدارج عالیہ کی راہ کی مشقتوں کا تحمل نہیں کر سکتے اور مطلوب کے حصول میں بقدر ضرورت پر قناعت کرتے ہیں، انسانوں کی اکثریت انہی پر مشتمل ہوتی ہے، دوسرے وہ حوصلہ مند جن کی طلب و جستجو اور جن کا ذوق شوق کسی منزل پر قناعت نہیں کرتا، اور جن کی ہمت ہر منزل پر ہل من مزید کی صدا لگاتی رہتی ہے، اس راہ کے مشکلات و شدائد ان کے رہروار ہمت کے لیے مہمیز کا کام کرتے ہیں، دین و دنیا دونوں کے اکابر رجال اسی طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں، مگر ان کی تعداد بہت کم ہوتی ہے، اسلام نے ان دونوں کا لحاظ رکھا ہے، اس لیے اس کے واجبات و فرائض اور اوامر و نواہی اس قدر آسان ہیں کہ ہر شخص ان پر عمل کر سکتا ہے، اور اسلام و ایمان کی تکمیل کے لیے ان پر عمل بالکل کافی ہے، لیکن ارباب ہمت و عزیمت کے لیے بھی دروازہ بند نہیں کیا ہے، ان کے لیے اس کی اجازت ہے کہ وہ اپنے حوصلہ کے مطابق ایمان و اسلام کے بلند ترین مدارج حاصل کر سکتے ہیں، لیکن رہبانیت کی کسی حالت میں اجازت نہیں ہے،

اس بحث کے خاتمہ پر اس کی وضاحت کر دینا بھی ضروری ہے کہ دین میں سہولت و آسانی کے معنی مطلق تن آسانی کے نہیں ہیں کہ کسی قسم کی زحمت ہی نہ اٹھانا پڑے، اس سے تو انسان کی کوئی نقل و حرکت اور کوئی عمل حتی کہ اٹھنا بیٹھنا، چلنا پھرنا اور کھانا پینا بھی خالی نہیں ہے، بلکہ انسان

ساری زحمتیں پیٹ ہی کے لیے اٹھاتا ہے، بلکہ سہولت اور آسانی کے صرف یہ معنی ہیں کہ اسلام کی کسی تعلیم میں تکلیف ما لا یطاق نہیں ہے جو انسان کے تحمل و برداشت سے باہر ہو، اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ انسان جتنی مشقتیں اور زحمتیں حصول دنیا کے لیے اٹھاتا ہے اس کا عشر عشیر بھی دین کے حصول میں نہیں ہے۔ اور جب وہ دنیا کے لیے ہر طرح کی تکلیفیں اٹھانے کے لیے مجبور ہے تو دین کی راہ میں اور رضائے الٰہی کے لیے جو درحقیقت خود اپنی روحانی و اخلاقی اصلاح ہے، تھوڑی سی زحمت اٹھانا درحقیقت زحمت نہیں بلکہ عین راحت اور خود اپنی خدمت ہے،

دوسرے آسانی اور سہولت کا معیار اور اس کے حدود کی تعیین انسان کے اختیار میں نہیں ہے، بلکہ اس کے حدود وہی ہیں جو شریعت نے مقرر کیے ہیں، اگر انسانوں کو اس کا اختیار دے دیا جائے کہ جس کو جس چیز میں سہولت نظر آئے اس کو اختیار کرے تو دین بازیچۂ اطفال بن جائیگا۔ ہر شخص کی پسند اور سہولت کے مطابق اس کا عمل جدا ہوگا، جس سے اسلام کی کوئی تعلیم اپنی جگہ پر اور اصلی شکل میں قائم نہ رہ جائے گی اور دینی وحدت کا بالکل خاتمہ ہو جائے گا۔ (باقی)

تابعین

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے۔ اور صحابہ کرام کے بعد انہی کی زندگی مسلمانوں کے لیے نمونۂ عمل ہے، اسلیے سیر الصحابہؓ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس میں چھیانوے اکابر تابعین کے سوانح، ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے۔ (مرتبہ:۔ شاہ معین الدین احمد ندوی) ۵۶۰ صفحے قیمت: [illegible]

منیجر

شیخ مجددؒ کے اصلاحی کارنامے

از جناب پروفیسر محمد مسعود احمد صاحب، حیدرآباد سندھ

(۷)

نظر بندی اور رہائی

طلوع ہے صفت آفتاب اس کا غروب
یگانہ اور مثال زمانہ گوناگوں

مولانا غلام علی آزاد بلگرامی تحریر فرماتے ہیں کہ :-

"جب شیخ مجدد قدس سرہ کو قید کیا گیا تو آپ تین برس قید خانہ میں رہے، بعد میں سلطان نے دو شرطوں پر رہا کیا، ایک شرط تو یہ تھی کہ آپ لشکر کے ساتھ رہیں، اور دوسری شرط یہ تھی کہ جہاں بادشاہ جائے وہاں اس کے ساتھ ساتھ رہیں، چنانچہ شیخ قدس سرہٗ نے لشکر میں قیام فرمایا۔" (سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان (۱۱۷۷ھ/۱۷۶۳ء) ص ۵۲ مطبوعہ ۱۳۰۳ھ)

نواب صدیق حسن خاں صاحب بھی یہی فرماتے ہیں :-

"جب آپ کو قید کیا گیا تو آپ تین سال قید خانہ میں رہے، پھر رہا ہوئے اور لشکر کے ساتھ رہے اور اسی کے ساتھ پھرتے رہے۔" (ابجد العلوم مطبوعہ بھوپال ۱۲۹۵ھ ص ۸۹۹)

مولانا رحمٰن علی تحریر فرماتے ہیں :-

"المختصر شیخ تین سال تک قید میں رہے۔ اس کے بعد بادشاہ نے اس شرط پر آپ کو رہا کیا کہ آپ لشکر شاہی کے ساتھ رہ کر گشت کریں گے، چنانچہ شیخ چند سال تک لشکر سلطانی میں رہے" (تذکرہ علمائے ہند، مطبوعہ لکھنؤ ۱۹۱۴ء ص ۱۲)

لیکن جہانگیر (م ۱۰۳۷ھ / ۱۶۲۷ء) کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ مجددؒ صرف ایک سال قید میں رہے، پندرہویں جلوس شاہی کے حالات کے ذیل میں جہانگیر لکھتا ہے :۔

"میں نے شیخ احمد سرہندی کو جو زہد فروشی اور بیہودہ گوئی کے سبب کچھ عرصے قید کاٹ رہا تھا، طلب کیا تھا اور حاضر ہونے پر اسے خلعت اور ہزار روپیہ عنایت کرکے آزاد کر دیا۔ یہ بھی اختیار دے دیا کہ چاہے سرہند واپس چلا جائے، چاہے میرے حضور میں رہے۔ اس نے یہ منصفانہ بات کہی کہ یہ سزا حقیقت میں ایک طرح کی ہدایت تھی جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملی اور وہ حاضر خدمت رہنے میں ہی بھلائی دیکھتا ہے۔"

(تزک جہانگیری، مطبوعہ لاہور، ۱۹۶۰ء)

جہانگیر نے شیخ مجددؒ کی قید کا واقعہ چودہویں سال جلوس شاہی (۱۰۲۸ھ / ۱۶۱۹ء) کے حالات کے ذیل میں لکھا تھا اور پندرہویں سال جلوس شاہی (۱۰۲۹ھ / ۱۶۲۰ء) کے ذیل میں رہائی کا واقعہ لکھا ہے، اس لیے جہانگیر کے بیان کے مطابق شیخ مجددؒ صرف ایک سال قید رہے۔ اس لیے مولانا غلام علی آزاد بلگرامی، نواب صدیق حسن خاں اور مولانا رحمان علی کا خیال صحیح نہیں معلوم ہوتا۔

سی، اے، اسٹوری نے صحیح لکھا ہے :۔

"۱۰۲۸ھ / ۱۶۱۹ء میں جہانگیر کے حکم سے آپ کو گوالیار میں قید کر دیا گیا ——— لیکن دوسرے ہی سال ان کو معاف کرکے ایک خلعت اور دس ہزار روپیہ عنایت کیے اور رہا کر دیا گیا۔"

(C. A. Storey: The Persian literature, Vol I Part II London 1953. P. 90

ڈاکٹر عنایت اللہ نے انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں شیخ مجددؒ کے حالات کے ذیل میں زمانۂ اسیری کی تحدید نہیں کی ہے اسلئے صحیح یہی ہے کہ آپ ایک سال قید رہے۔

ابو الفیض کمال الدین محمد احسان، محمد احسان اللہ عباسی، ڈاکٹر برہان احمد فاروقی وغیرہ نے لکھا ہے کہ جب جہانگیر نے شیخ مجددؒ کو دربار میں طلب کیا تو آپ نے یہ شرائط پیش کیں:-

(۱) سجدۂ تعظیمی موقوف کیا جائے (۲) مسجدیں جو ویران ہو چکی ہیں ان کو آباد کیا جائے (۳) گاؤکشی کی ممانعت کے احکام منسوخ کیے جائیں (۴) قاضی و محتسب مقرر کیے جائیں۔ (۵) ذمیوں سے جزیہ لیا جائے (۶) احکام شریعت کی ترویج اور بدعات کا انسداد کیا جائے (۷) تمام سیاسی قیدیوں کو آزاد کیا جائے۔

اور مسٹر جان نے لکھا ہے:-

"شیخ احمد تین سال تک قید خانہ میں رہے، اس کے بعد جہانگیر کو آپ کی بے گناہی کا یقین ہو گیا، چنانچہ اس نے نہ صرف آپ کو رہا کیا بلکہ آپ کی متصوفانہ زندگی سے متاثر ہوا اور حقیقت میں آپ کا مرید ہو گیا، اور بادشاہ نے اپنے شیخ طریقت کی نصیحتوں پر عمل کرتے ہوئے امور سلطنت میں بہت سی تبدیلیاں کیں۔" (Jahn. A Subhan: Sufism its Saints and Shrines Lucknow, 1939, P. 292)

نہ معلوم ان لوگوں کا ماخذ کیا ہے، یہ باتیں نہ تو تزک جہانگیری کے مطالعہ سے معلوم ہوتی ہیں، اور نہ شیخ مجددؒ کے خلفاء، شیخ محمد ہاشم کشمی اور شیخ بدر الدین نے اپنی تصانیف میں ان کا ذکر کیا ہے، بلکہ خواجہ محمد ہاشم کشمی کے بیان سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رہائی کے بعد شیخ کو لشکر شاہی میں نظر بندی کی حالت میں رکھا گیا، اور اس کا نام آزادی رکھ دیا گیا، چنانچہ زبدۃ المقامات (۱۰۳۷ھ) میں تحریر فرماتے ہیں:-

"بادشاہ کی مزاحمت کی وجہ سے دو تین سال تک لشکر کے ساتھ بعض شہروں میں آپ کا جانا ہوا، اس میں بہت سی مصلحتیں تھیں، وہ یہ کہ شہر والے بھی آپ کی صحبت سے مستفیض اور نظر کرم سے بہرہ ور ہوں گے۔" (محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات مطبوعہ کانپور ۱۳۰۷ھ ص ۱۵۹)

شیخ مجددؒ (م۔ ۱۰۳۴ھ/۱۶۲۴ء) نے جو مکتوب لشکر شاہی سے فرزندان گرامی خواجہ محمد معصوم (م ۱۰۷۹ھ/۱۶۶۸ء) اور خواجہ محمد سعید (م۔ ۱۰۷۰ھ/۱۶۶۰ء) کو بھیجا تھا، اس سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے کہ لشکر شاہی میں آپ "نظر بند تھے۔" چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:-

"فرزندان گرامی! مطمئن رہیں، یہاں لوگ ہماری تکلیف کا خیال رکھتے ہیں، اور تنگی سے نجات کے لیے کوشاں ہیں، ان کو نہیں معلوم کہ نامرادی، بے اختیاری اور ناکامی میں کس بلا کا حسن و جمال ہے، اس نعمت کے برابر اور کونسی نعمت ہے کہ اس شخص کو اپنے اختیار سے بے اختیار کر کے، اپنے اختیار سے اس کو زندگی بخشیں، اور اس کے اختیاری امور کو اس بے اختیاری کے تابع کر کے اس کو اس کے دائرۂ اختیار سے باہر لے آئیں، اور ایسا کر دیں جس طرح مردہ بدست زندہ ہوتا ہے، قید کے زمانہ میں جب کبھی میں اپنی ناکامی اور بے اختیاری کا مطالعہ کرتا تھا تو بڑا لطف آتا تھا اور اس سے خوب لطف اندوز ہوتا تھا، ہاں ہاں مطمئن لوگ مصیبت زدوں کے ذوق کو کیا جانیں؟ اور اس کی مصیبت میں جو حسن و جمال ہے اس کو کیا سمجھیں؟ بچوں کو مٹھائی میں مزہ آتا ہے لیکن جس کو تلخی میں مٹھائی کا مزہ آتا ہو وہ تو مٹھائی کو ایک جَو کے بدلے بھی نہیں خریدے، ع

مرغ آتش خوارہ کے لذت شناسد دانہ را

والسلام علی من اتبع الہدیٰ

(شیخ مجددؒ: مکتوبات شریف، دفتر سوم، حصہ نہم، مکتوب ۸۳، مطبوعہ امرتسر۔ ۱۳۳۳ھ)

اسی طرح خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ نے ۱۰۳۲ھ کا جس زمانہ میں شیخ مجددؒ اجمیر شریف میں لشکر شاہی کے ساتھ مقیم تھے، کا ایک واقعہ لکھا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ایک دن شیخ مجددؒ، خواجہ معین الدین چشتی علیہ الرحمہ (م ۶۳۳ھ ـ ۱۲۳۴ء) کے دربار میں تشریف لے گئے اور دیر تک مراقب رہے، اس سے فراغت کے بعد مجھ سے فرمایا:-

"مارا فرمودند در خلاصی خود ازیں عسکر سعی نکنند و برضائے او تعالیٰ واگذارید"

(زبدۃ المقامات، ص ۲۸۳)

مذکورہ بالا حقائق سے پتہ چلتا ہے کہ شیخ مجددؒ ۱۰۲۸ھ سے ۱۰۲۹ھ تک قلعہ گوالیار میں قید رہے، ۱۰۲۹ھ میں رہا ہوئے لیکن حقیقت میں ۱۰۳۲ھ تک لشکر شاہی میں نظر بندوں کی طرح زندگی گزاری، مگر بہ ایں ہمہ جہانگیر آپ کی قدر کرتا تھا، اور گاہے گاہے عنایاتِ خسروانہ سے نوازتا رہتا تھا، رہائی کے وقت ۱۰۲۹ھ میں تو اس نے ایک ہزار روپیہ اور خلعت پیش کی تھی، پھر ۱۰۳۲ھ میں دو ہزار روپئے عنایت کیے، اس کا ذکر سی، اے، اسٹوری نے بھی کیا ہے، وہ لکھتا ہے:-

"۱۰۳۲ھ ـ ۱۶۲۳ء میں جہاں گیر کی طرف سے آپ ... ۲ روپیہ پیش کئے گئے"

(C. A. Storey: The Persian Literature, Vol I Part II London, 1953, P-988)

خود جہانگیر نے بھی اپنی سالگرہ کے ذیل میں اس کا ذکر کیا ہے، لکھتا ہے:-

"بدستور ہر سال خود را بہ طلا و اجناس وزن فرمودہ وجہ مستحقان مقرر فرمودم ازاں جملہ شیخ احمد سرہندی را دو ہزار روپیہ عنایت شد"

(شیخ محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۲۹، بحوالہ تزک جہانگیری)

رہائی کے بعد جب شیخ مجددؒ جہانگیر کی صحبت میں رہے تو آپ کو اس کی تبلیغ وارشاد کا موقع ملا

مکاتیب سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس حکمت و موعظت کے ساتھ آپ نے جہانگیر کو اسلام کی طرف راغب کیا اور ان اثرات کو زائل کرنے کی پوری کوشش کی جو اکبر کی ناعاقبت اندیشی سے پیدا ہو گئے تھے۔ چنانچہ جو مکتوب آپ نے فرزندانِ گرامی خواجہ محمد معصوم (م ۱۰۷۹ھ) اور خواجہ محمد سعید (م ۱۰۷۰ھ) کے نام بھیجا تھا۔ اس میں تحریر فرماتے ہیں:

"یہاں کے حالات بہت اچھے اور شکر کے قابل ہیں، عجیب و غریب صحبتیں ہو رہی ہیں، اللہ تعالیٰ کی عنایت سے ان ساری گفتگوؤں میں دینی امور اور اسلامی اصول کے متعلق بال برابر کسی قسم کی نرمی یا سستی کا اظہار نہیں ہوا، وہی باتیں جو خاص مجلسوں اور خلوت میں بیان کی جاتی تھیں۔ ان معرکوں میں بھی حق تعالیٰ کی توفیق سے بیان ہو رہی ہیں، اگر میں ایک مجلس کا بھی حال لکھوں تو اس کے لیے ایک دفتر چاہیے خصوصاً آج کی رات جو رمضان کی ۱۷ تاریخ ہے پیغمبروں (علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات) کی بعثت "عقل" کی بیچارگی، آخرت، عذاب و ثواب پر ایمان لانے، حق تعالیٰ کے دیدار اور خاتم الرسل (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ختم نبوت، اور ہر صدی کے مجدد اور خلفائے راشدین کی پیروی (رضی اللہ عنہم) اور تراویح کے مسنون ہونے تناسخ کے باطل ہونے جن اور جنیوں کے ذکر، ان کے عذاب و ثواب کے مسئلہ، اور اسی قسم کی بہت سی باتوں کا ذکر رہا (بادشاہ) نے پوری توجہ سے انکو سنا، اسی سلسلہ میں اقطاب و ابدال و اوتاد اور ان کی خصوصیتوں کا بھی ذکر آیا، خداوند تعالیٰ کا شکر ہے کہ (بادشاہ) ایک حال پر قائم ہے، اس میں کسی قسم کا تغیر (یعنی جو برہمی پر دلالت کرے) ظاہر نہیں ہوا، شاید ان واقعات اور ملاقاتوں میں حق تعالیٰ کی مصلحتیں اور اسرار پوشیدہ ہوں، شکر ہے اس خدا کا جس نے مجھے اس بات کی ہدایت فرمائی، ہم اس راہ کو نہیں پا سکتے اگر حق تعالیٰ راہ نہ دکھاتے، بلاشبہ ہمارے رب کے پیغمبر "حق" کے ساتھ آئے۔"

(مکتوبات شریف، جلد سوم، مکتوب ۴۳)

جہانگیر کے ساتھ شیخ مجددؒ کی اکثر صحبتیں رہا کرتی تھیں، ایک اور مکتوب میں اس صحبت کی طرف اشارہ کیا ہے:-

"فرزندان گرامی کا صحیفۂ شریفہ موصول ہوا، خدا کا شکر ہے کہ صحت وعافیت ہے، آج ہی جو نئی بات رونما ہوئی اس کو لکھتا ہوں، غور سے سنیں آج رات جو ہفتہ کی رات تھی، مجلس شاہی میں گیا تھا، ایک پہر رات گذرنے کے بعد وہاں سے واپس آیا، اور حافظ سے تین پارے سنے، دو پہر رات گذرنے کے بعد سویا،

(مکتوبات شریف، جلد سوم، مکتوب ۱۰۶، قلمی)

مندرجۂ بالا اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ مجددؒ مجلس شاہی میں رات گئے تک تشریف رکھا کرتے تھے، اور پہلے مکتوب سے یہ اندازہ بھی ہوتا ہے کہ آپ نے سب سے پہلے انہی مسائل کی طرف توجہ دی جن سے غفلت دور اکبری میں گمراہی اور تباہی کا باعث ہوئی تھی، جہانگیر پر ان صحبتوں کا کافی اثر ہوا، اس کی بھی اصلاح ہوئی اور اعیان ملکت بھی سدھرتے گئے، چنانچہ جس سال آپ رہا ہوئے ہیں اسی سال خان جہاں کے بیٹے نے شراب ترک کر دی، خان جہاں شیخ مجددؒ کے معتقدین میں تھا، جہانگیر نے حیرت واستعجاب کے ساتھ اس ترک مے نوشی کا ذکر کیا ہے، وہ لکھتا ہے:-

"انہی دنوں (۲۹ ۱۰۲۹ھ) خان جہاں کے بیٹے کو اللہ تعالیٰ نے شراب نوشی ترک کرنے کی حیرت انگیز توفیق دی، وہ کثرت مے خوری کی وجہ سے بہت کمزور ہو گیا تھا، اس مرد افگن نشے کی کثرت نے اس کا حال کر دیا تھا کہ اس کی زندگی ختم ہونے کے قریب پر آگئی تھی، لیکن اس نے توفیق الٰہی سے یک دم اپنے کو سنبھال لیا اور عہد کر لیا کہ آئندہ کبھی نہیں پئے گا، اگرچہ میں نے اسے بہت نصیحت کی کہ اکبارگی چھوڑ دینا مناسب نہیں، طبی نقطۂ نگاہ سے رفتہ رفتہ ترک کرنا چاہیے لیکن وہ نہ مانا اور مردانہ وار اس مرحلے سے گزر گیا"

(تزک جہانگیری ص ۲۲۶)

اگرچہ جہانگیر نے یہ نہیں بتایا کہ اس عالی حوصلہ فرزند نے کن اثرات کے تحت مے نوشی ترک کی۔ اور اس طرح کہ بادشاہ کی نصیحت کے باوجود شراب سے قطعاً بے تعلق ہوگیا لیکن کوئی وجہ نہیں کہ یہ انقلاب شیخ مجددؒ کی صحبت کیمیا اثر کا نتیجہ نہ سمجھا جائے، جب کہ یہ معلوم ہے کہ اس زمانہ میں شیخ مجددؒ دربار میں موجود تھے۔

فتح کانگڑا کے موقع پر جو کچھ ہوا اس سے بھی جہانگیر پر شیخ مجددؒ کے اثرات کا پتا چلتا ہے، سب سے پہلے کانگڑا کی مہم پر شیخ فرید بخاری (م ۱۰۲۵ھ/۱۶۱۶ء) کو بھیجا گیا تھا، وہ شیخ مجددؒ کے خاص معتقدوں میں تھے، اور اکبر و جہانگیر کے دربار میں ان کا بڑا وقیع منصب تھا، دونوں بادشاہ دہلی میں ان کے مکان پر قیام کیا کرتے تھے، مگر یہ مہم سر نہ ہوئی تھی کہ ان کا انتقال ہوگیا، ان کے بعد جوہرمل کو یہ خدمت سپرد ہوئی، اس نے سرکشی اختیار کی، بالآخر شہزادہ خرم (شاہ جہان) کو اس مہم پر روانہ کیا گیا، اس نے ۱۷ شوال المکرم ۱۰۲۹ھ کو قلعہ کانگڑا کا محاصرہ کیا اور یوم چہارشنبہ یکم محرم الحرام کو ۱۰۳۰ھ میں قلعہ فتح ہوگیا، یہ اتنا مضبوط قلعہ تھا کہ بقول جہانگیر "کوئی مسلمان بادشاہ یا حاکم اسے فتح نہیں کرسکا"۔ اس لیے اس فتح پر جہانگیر فخر و مباہات کے ساتھ لکھتا ہے:-

> "اس طرح سے جمعرات یکم محرم الحرام ۱۰۳۰ھ کو یہ فتح حاصل ہوئی، جو کسی سطوت و شوکت رکھنے والے بادشاہ کو نصیب نہیں ہوئی تھی، اور جسے ظاہری اسباب پر نظر رکھنے والے کم فہم لوگ بہت مشکل سمجھتے تھے، یہ اللہ تعالیٰ کا خاص لطف و کرم ہے جو مجھ پر ہوا۔" (تزک جہانگیری ص ۶۵۶)

اس اقتباس کے اسلوب نگارش سے بھی جہانگیر کی اسلامی ذہنیت کا اندازہ ہوتا ہے، فتح کے بعد نقشبندی سلسلے کے عبدالعزیز نامی ایک شخص کو قلعہ کانگڑا کے نواحی علاقوں کا فوجدار مقرر کیا گیا

دخاں شیخ مجددؒ سے بیعت تھے۔

جہانگیر نے جلوس شاہی کے سولھویں سال ۱۰۳۰ھ میں قلعہ کانگڑا کا معائنہ کیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب شیخ مجددؒ جہانگیر کے ہمرکاب رہتے تھے۔ شیخ مجددؒ کے علاوہ اور علماء و فضلا بھی بادشاہ کے ساتھ تھے۔ جہانگیر قلعہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"۲۴ ماہ آبان کو قلعہ کی سیر کی طرف متوجہ ہوتے وقت قاضی اور میر عدل کو جو میرے ہمرکاب تھے حکم دیا کہ قلعے میں داخل ہونے پر جن اسلامی اور شرعی امور کو بجا لانا ضروری سمجھیں بجا لائیں، قلعے تک پہنچنے کے لیے ایک کوس پہاڑ کی چڑھائی طے کرنے کے بعد جب اندر داخل ہوا تو بتوفیق ایزدی اذان دلوا کر نماز اور خطبہ پڑھوایا اور اپنے سامنے گائے ذبح کرائی۔ ان امور میں سے کسی ایک پر بھی آج تک اس قلعے میں عمل نہیں ہوا تھا۔ میں نے اس توفیق ایزدی کے لیے جو کسی بھی بادشاہ کو اس سے قبل نصیب نہیں ہوئی تھی، اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں سجدۂ شکرانہ بجا لاکر اس قلعے کے اندر ایک عالیشان مسجد تعمیر کیے جانے کا حکم دیا۔" (تزک جہانگیری، ص ۶۹۷)

بے بدل خاں نے تعمیر مسجد اور قلعہ کی فتح پر قطعات تاریخ کہے، مسجد کے سنگ بنیاد کی تقریب کا مادۂ تاریخ یہ ہے:-

ہاتف از غیب بگفت از پے تاریخ بناش
مسجد شاہ جہانگیر بود نورانی
۱۰۳۰ھ

فتح کانگڑا کا مادۂ تاریخ یہ ہے:-

بشمشیر غزا این قلعہ را بکشود و تاریخش
خرد گفتا کشود این قلعہ اقبال جہانگیری
۱۰۳۰ھ

قلعہ کی فتح میں جو تقریبات ہوئیں ان میں شیخ مجددؒ کے اثرات صاف جھلک رہے ہیں اکبر کے دور میں گائے ذبح کرنے پر سختی کے ساتھ پابندی تھی، جہانگیر نے گائے ذبح کرائی، اکبر کے عہد میں مسجدیں ویران ہو رہی تھیں، جہانگیر نے عالی شان مسجد تعمیر کرائی،

قلعہ کانگڑا کی سیر سے فارغ ہو کر جہانگیر، دُرگا مندر کی طرف متوجہ ہوا، اس مندر پر جو تبصرہ کیا ہے، اس سے بھی جہانگیر کی اسلامی ذہنیت کا اندازہ ہوتا ہے، وہ لکھتا ہے:-

"قلعے کی سیر سے فارغ ہو کر درگا مندر کی سیر کی طرف متوجہ ہوا، جو بھون کے نام سے مشہور ہے، یہاں ایک دنیا کو گمراہی کے بیابان میں سر پٹکتے دیکھا، ہندوؤں سے قطع نظر، کیونکہ بت پرستی ان کا مذہب ہے، مسلمان بھی گروہ در گروہ دور دراز کی مسافت طے کر کے یہاں آتے ہیں، اور نذر چڑھا کر کالے پتھر کی پرستش کرتے ہیں، پہاڑ کے دامن میں غالباً گندھک کی کان ہے جس میں حرارت کی وجہ سے آگ کا شعلہ نکلتا رہتا ہے، جسے یہ لوگ جوالا مکھی کہتے ہیں، اور اس کو بت کے معجزات میں شمار کرتے ہیں، ہندو اس نظریہ پر فی الواقع یقین رکھتے ہوئے عوام کو گمراہ کرتے ہیں"

(تزک جہانگیری ص ۶۷۹)

ایک وہ زمانہ بھی تھا جبکہ اکبری دور میں شیخ مجددؒ با دل پُر سوز فرما رہے تھے:

"کفار ہند بے تحاشا مسجدوں کو گرا کر وہاں اپنے معبد و مندر تعمیر کر رہے ہیں، چنانچہ تھانیسر میں حوض کرکھیت کے درمیان ایک مسجد اور ایک بزرگ کا مقبرہ تھا، اس کو گرا کر اس کی جگہ بڑا بھاری مندر بنایا ہے" (شیخ محمد اکرام : رود کوثر، مطبعۂ لاہور ۱۹۵۸ء ص ۲۲۹، بحوالہ مکتوبات شیخ مجدد الف ثانیؒ)

ان واقعات سے جہانگیر کی ذہنی تبدیلی کا اندازہ ہوتا ہے، غرض شیخ مجددؒ کی کیمیا اثر صحبت

نے جہانگیر میں ایک انقلاب پیدا کر دیا، اور پھر اس انقلاب نے تاریخ ہند میں دوسرا انقلاب پیدا کر دیا۔ ع

یہ اثر رکھتی ہے خاکستر پروانۂ دل

جہانگیر اور شیخ مجددؒ کے تعلقات پر جدید سوانح نگاروں نے جو کچھ لکھا ہے، اس میں سے بعض باتیں حقیقت پر مبنی نہیں ہیں، جن کی اصلاح ضروری ہے۔ مثلاً مولانا محمد میاں نے تحریر کیا ہے:۔

"بہرحال ان مجالس خصوصی اور توجہات کی برکت تھی کہ بادشاہ نے آپ کے دستِ حق پرست پر توبہ کی، شراب وکباب اور دوسری منہیات سے ایسی کامل بے تعلقی اختیار کی کہ باید وشاید۔" (علمائے ہند کا شاندار ماضی حصہ اول مطبوعہ دہلی ۱۳۶۳ھ ص ۱۰-۱۱)

"تزک جہانگیری کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جہانگیر آخر وقت تک شراب پیتا رہا، آخر زمانہ میں جب وہ کشمیر میں بستر علالت پر دراز تھا۔ اس کے بارہ میں مرزا ہادی بیگ لکھتا ہے:۔

"ان کی بھوک جاتی رہی اور طبیعت افیون سے بھی متنفر ہو گئی، جس کے وہ چالیس سال سے عادی تھے، شراب انگوری کے چند پیالوں کے سوا کھانے پینے کی تمام چیزیں چھوٹ گئیں۔"

(مرزا ہادی بیگ و تکملہ تزک جہانگیری (تکملہ) مطبوعہ لاہور ۱۹۶۰ء ص ۸۵۲)

اکثر سوانح نگاروں نے اسی قسم کی غلطیاں کی ہیں، اور غایت خوش عقیدگی میں واقعات کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

اسی قسم کا یہ بیان بھی ہے:۔

"میں نے کوئی کام ایسا نہیں کیا جس سے نجات کی امید ہو، صرف میرے پاس ایک دستاویز ہے، اس کو اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش کروں گا، وہ دستاویز یہ ہے کہ مجھ سے ایک روز شیخ احمد سرہندی نے فرمایا تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ ہمیں جنت میں لے جائے گا تو

تیرے بغیر رہ جائیں گے"۔ (علمائے ہند کا شاندار ماضی، ص ۱۸۱)

مگر خواجہ محمد ہاشم کشمی اور شیخ بدرالدینؒ نے اس کا مطلق ذکر نہیں کیا ہے، معلوم نہیں فاضل مصنف کا ماخذ کیا ہے؟ اسی طرح صاحب روضۃ القیومیہ نے بھی بہت سی بے سروپا باتوں کا ذکر کیا ہے، موجودہ تذکرہ نگاروں نے زیادہ تر انہی سے اخذ کیا ہے،

شیخ مجددؒ اس منزل پر تھے جہاں داد و تحسین کی ضرورت ہی نہیں، وہ ذات وحدہٗ لاشریک کے علاوہ سارے عالم سے بے نیاز تھے، تاریخ شاہد ہے کہ حضرت مجدد کی جیسی جلیل القدر ہستیوں کی عظمت کے لیے کسی بادشاہ کے وسیلہ کی ضرورت نہیں، بلکہ بادشاہوں اور دنیاوی طاقتوں نے تو ان کو گرانے کی کوشش کی ہے، ان کی عظمت کا راز ان کے کارنامے ہیں، ان کی تکمیل سنت یوسفی اور سنت محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اور عظمتوں کا اظہار تو گرنے کے بعد ہی ہوتا ہے، یہ وہ شخصیتیں ہیں جنھوں نے اپنی مرضیات کو محبوب کی مرضیات میں گم کر دیا تھا، اس لیے درحقیقت اللہ تعالیٰ ان کا درجہ بلند کرتا ہے،

یہ عشق و محبت کے اس مقام پر سرفراز ہیں، جہاں محبوب کی جفائیں بھی وفا اور اس کی آزمائشیں بھی انعام نظر آتی ہیں، اور اس کی ایذاؤں میں لذت ملتی ہے، اور انہی کے لیے یہ نوید آسمانی ہے:

أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ

اور تاریخ ہند شاہد ہے کہ کچھ ہی عرصہ بعد حضرت مجددؒ ہدایت کی مسند عالی پر بیٹھ کر اعلان کر رہے تھے کہ

جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ۚ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا

تاریخ اسلام حصہ اول { عہد رسالت و خلافت راشدہ یعنی آغاز اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک، اسلام کی مذہبی، سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ، ۴۱۲ صفحے۔ قیمت ۔۔۔ روپے

اُردو شاعری اور فنِ تنقید

از

جناب مولانا عبد السلام صاحب ندوی مرحوم

(۸)

(۲) تنقید کی دوسری صورت یہ ہے کہ کسی خاص شاعر کے کلام پر مفصل تنقید کیجائے اور اس کے عیب و ہنر دکھلائے جائیں، جیسا کہ ثعالبی نے متنبی کے کلام پر اسی حیثیت سے تنقید کی ہے، لیکن مولانا حالی اس تنقیدی پہلو سے بالکل پہلو بچا گئے ہیں، چنانچہ خود لکھتے ہیں کہ "اگرچہ اردو شاعری کی حقیقت ظاہر کرنے کے لیے اس بات کی نہایت ضرورت تھی کہ مشہور اور مسلّم الثبوت شاعروں کے کلام پر صراحۃً نکتہ چینی کی جائے، کیونکہ عمارت کا بودا پن جیسا بنیاد کی کمزوری سے ثابت ہوتا ہے ایسا اور کسی چیز سے ثابت نہیں ہوتا، مگر صرف اس خیال سے کہ ہمارے ہم وطن ابھی اعتراض سننے کے عادی نہیں ہیں، بلکہ تنقید کو تنقیص سمجھتے ہیں، جہاں تک ہو سکا ہے کسی خاص شاعر کے کلام پر کوئی گرفت یا اعتراض اس طرح نہیں کیا گیا جو خاص اس کے کلام سے خصوصیت رکھتا ہو"

لیکن اولاً تو تنقید کا یہ مطلب ہی نہیں ہے کہ صرف معائب ہی دکھائے جائیں اور محاسن سے قطع نظر کر لیجائے، مولانا حالی نے مقدمۂ شعر و شاعری میں جو تنقیدیں کی ہیں چونکہ وہ خالص فنی حیثیت نہیں رکھتیں بلکہ ان کا مقصد صرف اردو شاعری کی اصلاح ہے، اس لیے انھوں نے اردو شعراء کے کلام کے معائب ہی سے سروکار رکھا ہے اور ان کے محاسن بالکل نہیں دکھلائے ہیں،

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جدید تعلیم یافتہ گروہ اردو شاعری بالخصوص شعرائے لکھنؤ کی عاشقانہ شاعری سے بالکل بیزار ہوگیا، اور اس یکطرفہ فیصلہ سے خود مقدمۂ شعر وشاعری نے وہ مقبولیت حاصل نہیں کی جس کا وہ مستحق تھا،

(۳) تنقید کی تیسری صورت یہ ہے کہ دو شاعروں کے کلام کا باہم موازنہ و مقابلہ کیا جائے اور ہر ایک کے عیب و ہنر دکھلائے جائیں، جیسا کہ آمدی نے موازنۂ بحتری و ابو تمام میں کیا ہے، لیکن مولانا حالی نے مقدمۂ شعر وشاعری میں ایسا نہیں کیا ہے، لیکن مولانا شبلی نے موازنۂ انیس و دبیر لکھ کر تنقید کی ان دونوں صورتوں کی تکمیل کر دی جس سے اردو شاعری کے تمام محاسن نمایاں ہو گئے، چنانچہ اس کی تمہید میں لکھتے ہیں کہ "فلسفہ اور شاعری برابر درجہ کی چیزیں ہیں، لیکن قوم کی بدمذاقی سے جس قسم کی شاعری نے ملک میں قبول عام حاصل کر لیا ہے، اس نے لوگوں کو یقین دلا دیا ہے کہ اردو شاعری میں زلف وخال وخط یا جھوٹی خوشامد اور مداحی کے سوا کچھ نہیں ہے، میرانیس کا کلام شاعری کے تمام اصناف کا بہتر سے بہتر نمونہ ہے لیکن ان کی قدردانی کا طغرائے امتیاز صرف اس قدر ہے کہ "کلام فصیح ہوتا ہے اور بین اچھا لکھتے ہیں"، اس بنا پر مدت سے میرا ارادہ تھا کہ کسی ممتاز شاعر کے کلام پر تقریظ و تنقید لکھی جائے جس سے اندازہ ہو سکے کہ اردو شاعری باوجود کم مائگی زبان کیا پایہ رکھتی ہے؟ اس غرض کے لیے میرانیس سے زیادہ کوئی شخص انتخاب کے لیے موزوں نہیں ہو سکتا تھا، کیونکہ ان کے کلام میں شاعری کے جس قدر اصناف پائے جاتے ہیں اور کسی کے کلام میں نہیں پائے جاتے"

مولانا نے میر انیس کی شاعری کے جو محاسن دکھلائے ہیں ان میں سب سے مقدم اور مشہور چیز ان کی فصاحت ہے، لیکن جو لوگ ان کی اس خصوصیت کے معترف ہیں وہ بھی فصاحت کی حقیقت سے ناواقف ہیں، اس لیے مولانا نے سب سے پہلے فصاحت کی تعریف کی ہے، اور بتایا ہے کہ "لفظ در حقیقت

یک قسم کی آواز ہے، اور چونکہ آواز میں بعض شیریں، دلآویز اور لطیف ہوتی ہیں، مثلاً طوطی و بلبل لی آواز، اور بعض مکروہ و ناگوار مثلاً کوے اور گدھے کی آواز، اس بنا پر الفاظ بھی دو قسم کے ہوتے یں، بعض شستہ، سبک، شیریں، اور بعض ثقیل، بھدے، ناگوار، پہلی قسم کے الفاظ کو فصیح کہتے ہیں، ور دوسری قسم کو غیر فصیح، بعض الفاظ ایسے ہوتے ہیں کہ فی نفسہ ثقیل اور مکروہ نہیں ہوتے، لیکن تحریر تقریر میں ان کا استعمال نہیں ہوا ہے یا بہت کم ہوا ہے، اس قسم کے الفاظ بھی جب ابتداً استعمال کیے جاتے ہیں، تو کانوں کو ناگوار معلوم ہوتے ہیں، ان کو فن بلاغت کی اصطلاح میں غریب کہتے ہیں، اور اس قسم کے الفاظ بھی فصاحت میں خلل انداز خیال کیے جاتے ہیں،

فصاحت کے متعلق ایک بڑا دھوکا یہ ہوتا ہے کہ چونکہ فصاحت کے یہ معنی ہیں کہ لفظ سادہ، آسان اور کثیر الاستعمال ہو اس لیے لوگ مبتذل اور سوقی الفاظ کو بھی فصیح سمجھ لیتے ہیں، حالانکہ ان دونوں میں سفید و سیاہ کا فرق ہے، مرزا دبیر صاحب جہاں واقعہ نگاری اور معاملہ بندی میں میر انیس کی تقلید کرتے ہیں، اکثر ان کے کلام میں مبتذل الفاظ آجاتے ہیں، مثلاً

ہے ہے مرے دیور مرے دیور مرے دیور

ناڑہ تو ان کی سال گرہ کا نکال لا

ابتذال کے معنی عام طور پر یہ سمجھے جاتے ہیں کہ جو الفاظ عام لوگ استعمال کرتے ہیں وہ مبتذل ہیں، لیکن یہ صحیح نہیں، سیکڑوں الفاظ عوام کے مخصوص الفاظ ہیں، لیکن سب میں ابتذال نہیں پایا جاتا، ابتذال کا معیار مذاق صحیح کے سوا اور کوئی چیز نہیں، مذاق صحیح خود بتا دیتا ہے کہ یہ لفظ مبتذل، پست اور سوقیانہ ہے، میر انیس کے کمال شاعری کا بڑا جوہر یہ ہے کہ باوجود اس کے کہ انھوں نے اردو شعراء میں سب سے زیادہ الفاظ استعمال کیے اور سیکڑوں مختلف واقعات کے بیان کرنے کی وجہ سے ہر قسم اور ہر درجہ کے الفاظ ان کو استعمال کرنے پڑے، تاہم ان کے تمام کلام میں غیر فصیح الفاظ نہایت کم

پائے جاتے ہیں، اکثر جگہ عربی فارسی کے الفاظ جو اردو زبان میں کم مستعمل ہیں، ضرورت سے لانے پڑتے ہیں، لیکن اس قسم کے الفاظ جہاں آئے ہیں، فارسی ترکیبوں کے ساتھ آئے ہیں جس سے انکی غرابت کم ہوگئی ہے، ورنہ اگر اردو کی خاص ترکیب میں ان الفاظ کا استعمال کیا جاتا تو بالکل خلاف فصاحت ہوتا، مثلاً انگشتری، خاتم، رخ، بادہ، تنا، حسن اور اس قسم کے سیکڑوں ہزاروں الفاظ ہیں، جو بجائے خود فصیح ہیں، لیکن ٹھیٹھ اردو میں ان کا استعمال نہیں ہوتا، میر ضمیر ایک موقع پر کہتے ہیں

ذریتِ رسول کی خاطر جلائی نار

نار کا لفظ اس موقع پر نہایت نامانوس اور بیگانہ ہے، لیکن یہی لفظ جب فارسی ترکیبوں کے ساتھ اردو میں مستعمل ہوتا ہے، مثلاً نارِ دوزخ، نارِ جہنم تو وہ غرابت نہیں رہتی۔

فصاحت کے مدارج میں اختلاف ہے، بعض الفاظ فصیح ہیں، بعض فصیح تر، بعض اس سے بھی فصیح تر، میر انیس صاحب کے کلام کا بڑا حصہ یہ ہے کہ وہ ہر موقع پر فصیح سے فصیح الفاظ ڈھونڈھ کر لاتے ہیں۔

میر صاحب کو اگرچہ واقعہ نگاری کی وجہ سے نہایت چھوٹی چھوٹی چیزوں اور ہر قسم کے جزئی جزئی واقعات اور حالات کو بیان کرنا پڑتا ہے، لیکن یہ ان کی انتہا درجہ کی قادر الکلامی ہے کہ پھر بھی ان کی شاعری کے دامن پر ابتذال کا دھبہ نہیں آنے پاتا۔

کلام کی فصاحت | یہ بحث مفرد الفاظ کی فصاحت سے متعلق تھی، لیکن کلام کی فصاحت میں صرف لفظ کا فصیح ہونا کافی نہیں، بلکہ یہ بھی ضرور ہے کہ جن الفاظ کے ساتھ وہ ترکیب میں آئے ان کی ساخت، ہیئت، نشست اور سبکی اور گرانی کے ساتھ اس کو خاص تناسب اور توازن ہو ورنہ فصاحت قائم نہ رہے گی، مثلاً میر انیس کا مصرع ہے:

فرمایا آدمی ہے کہ صحرا کا جانور

صحرا اور جنگل ہم معنی ہیں اور دونوں فصیح ہیں، لیکن اگر اس مصرع میں صحرا کے بجائے جنگل کا استعمال کیا جائے تو یہی لفظ غیر فصیح ہو جائے گا، اس کے بخلاف میر صاحب کا ایک شعر ہے،

طائر ہوا میں مست، ہرن سبزہ زار میں
جنگل کے شیر گونج رہے تھے کچھار میں

یہاں جنگل کے بجائے صحرا لاؤ تو مصرعہ کا مصرعہ پھس پھسا ہو جاتا ہے،

اس میں نکتہ یہ ہے کہ ہر لفظ چونکہ ایک خاص قسم کا سُر ہے اس لیے ضرور ہے کہ جن الفاظ لے سلسلے میں وہ ترکیب دیا جائے ان آوازوں سے اس کو خاص تناسب بھی ہو ورنہ گویا دو مخالف سروں کو ترکیب دینا ہوگا۔ نغمہ اور راگ مفرد آوازوں اور سُروں کا نام ہے، ہر سر بجائے خود دلکش اور دلآویز ہے لیکن اگر دو مخالف سُروں کو باہم ترکیب دے دیا جائے تو دونوں کرہ وہ ہو جائیں گے،

راگ کے دلکش اور مؤثر ہونے کا گر یہی ہے کہ جن سروں سے اس کی ترکیب ہو ان میں نہایت تناسب اور توازن ہو، الفاظ بھی چونکہ ایک قسم کی صوت اور سُر ہیں اس لیے ان کی لطافت، شیرینی اور روانی اسی وقت تک قائم رہتی ہے جب گردو پیش کے الفاظ بھی لے میں ان کے مناسب ہوں، مرزا دبیر صاحب کا مشہور مصرع ہے:

زیر قدم والدہ فردوس بریں ہے

اس میں جتنے الفاظ ہیں یعنی زیر، قدم، والدہ، فردوس، بریں سب بجائے خود فصیح ہیں لیکن ان کے باہم ترکیب دینے سے جو مصرعہ پیدا ہوا ہے وہ اس قدر بھدا اور گراں ہے کہ زبان اس کا تحمل نہیں کر سکتی۔

جب کسی مصرعہ یا شعر کے تمام الفاظ میں ایک خاص قسم کا تناسب، توازن اور توافق پایا جاتا ہے اس کے ساتھ وہ تمام الفاظ بجائے خود بھی فصیح ہوتے ہیں، تو وہ پورا مصرعہ یا شعر فصیح کہا جاتا ہے، اور یہی چیز ہے جس کو بندش کی صفائی، نشست کی خوبی، ترکیب کی دلآویزی، برجستگی، سلاست اور روانی سے تعبیر کرتے ہیں، اور یہی چیز ہے جس کی نسبت خواجہ حافظ فرماتے ہیں،

آنزا کہ خوانی اوستادگر بنگری بتحقیق

صنعت گرست اما شعر روان ندارد

الفاظ کے توازن و تناسب سے کلام میں جو فرق پیدا ہو جاتا ہے وہ ایک خاص مثال میں آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے، میر انیس حضرت علی اکبر کے اذان دینے کی تعریف ایک موقع پر اس طرح کرتے ہیں،

تھا بلبلِ حق گو کہ چہکتا تھا چمن میں

اسی مضمون کو میر صاحب دوسرے موقع پر اس طرح ادا کرتے ہیں،

بلبل چہک رہا تھا ریاضِ رسول میں

وہی مضمون ہے، وہی الفاظ ہیں، لیکن ترکیب کی ساخت نے دونوں مصرعوں میں کس قدر فرق پیدا کر دیا ہے۔

اس کے بعد میر انیس کے کلام سے اس قسم کی بکثرت مثالیں جمع کی ہیں جن میں ایک یہ ہے:

تعریف میں چشمہ کو سمندر سے ملا دوں	قطرہ کو جو دوں آب تو گوہر سے ملا دوں

ذرے کی چمک مہرِ منور سے ملا دوں	کانٹوں کو نزاکت میں گلِ تر سے ملا دوں

گلدستۂ معنی کو نئے ڈھنگ سے باندھوں	اک پھول کا مضمون ہو تو سو رنگ سے باندھوں

کلام کی اصلی ترتیب کا قائم رہنا | ترکیب الفاظ کے لحاظ سے شعر کی بڑی خوبی یہ ہے کہ کلام کے اجزا کی جو اصلی ترتیب ہے وہ بھی بجائے خود قائم رہے، مثلاً فاعل، مفعول، مبتدا، خبر، متعلقاتِ فعل جس ترتیب کے ساتھ

ہر وقت بول، چال میں آتے ہیں، یہی ترتیب شعر میں بھی قائم رہے، اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ شعر میں اس ترتیب کا بعینہ قائم رہنا قریب قریب ناممکن ہے، صرف ایک آدھ شعرا بہت سے بہت شعر دو شعر میں اتفاقیہ یہ بات پیدا ہو جاتی ہے، لیکن چونکہ نظم کا درحقیقت سب سے بڑا کمال یہی ہے کہ اگر اس کو نثر کرنا چاہیں تو نہ ہو سکے، اس بنا پر شاعر کو کوشش کرنی چاہیے کہ اگر اصلی ترتیب پوری پوری قائم نہیں رہ سکتی تو بہر حال اس کے قریب قریب پہنچ جائے، جس قدر اس کا لحاظ رکھا جائے گا اسی قدر شعر زیادہ صاف، برجستہ، رواں اور ڈھلا ہوا ہوگا،

مولانا نے اس اصول کو شعر العجم میں بھی لکھا ہے، لیکن مثال میں سعدی کے چند شعر پیش کیے ہیں، لیکن موازنہ انیس و دبیر میں انیس کے کلام سے اس کی متعدد مثالیں پیش کی ہیں، اور لکھا ہے کہ اردو میں جہاں تک ہم کو معلوم ہے یہ صفت میر انیس صاحب سے زیادہ کسی کے کلام میں نہیں پائی جاتی چنانچہ مولانا نے جو متعدد مثالیں پیش کی ہیں، ان میں ایک یہ ہے،

صغریٰ نے کہا آپ کی باتوں کے میں قربان   تم جان بچا لو کہ میں لونڈی ہوں پھوپھی جان

بیٹی ہوں علیؑ کی، مری مشکل کرو آسان   جیتی رہی صغریٰ تو نہ بھولے گی یہ احسان

کچھ بات بجز گریہ و زاری نہیں کرتیں

اماں تو سفارش بھی ہماری نہیں کرتیں

روزمرہ اور محاورہ جو الفاظ اور جو خاص ترکیبیں اہل زبان کی بول چال میں زیادہ مستعمل اور متداول ہوتے ہیں، ان کو روزمرہ کہتے ہیں، روزمرہ اگرچہ ایک جداگانہ وصف سمجھا جاتا ہے، لیکن درحقیقت وہ فصاحت ہی کا ایک فرد خاص ہے، یہ ظاہر ہے کہ عام بول چال میں وہی الفاظ زبان پر آئیں گے جو سادہ، صاف اور سہل الادا ہوں اور اگر ان میں کچھ ثقل اور گرانی بھی ہو تو رات دن کی بول چال اور کثرت استعمال سے منجھکر صاف ہو جاتے ہیں، غرض روزمرہ کے لیے فصیح ہونا لازم ہے، میر انیس کے

کلام میں نہایت کثرت سے روزمرہ اور محاورہ کا استعمال پایا جاتا ہے،

حشر تک خلق میں یہ ذکر غم انگیز رہا تو تو بچپن کے غلاموں سے بھی کچھ تیز رہا

صدقے کیے فرزند پھوپھی سوگ نشین ہے سمجھیں تو مراق ہے نہ سمجھیں تو نہیں ہے

روزمرہ اور محاورہ کی بحث کو مولانا حالی نے بھی اس سے زیادہ وسعت اور جامعیت کے ساتھ لکھا ہے،

مضامین کی نوعیت کے لحاظ سے الفاظ کا استعمال اس مضمون کو مولانا نے شعر العجم میں بھی بتفصیل لکھا ہے، اور موازنۂ انیس و دبیر میں بھی اس پر بحث کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ چونکہ ایک قسم کی آواز ہے اور آواز کے مختلف اقسام ہیں، مہیب، پر رعب، سخت، نرم، شیریں، لطیف، اسی طرح الفاظ بھی صوت اور آواز کے لحاظ سے مختلف طرح کے ہوتے ہیں، بعض نرم، شیریں اور لطیف ہوتے ہیں، بعض سے جلالت اور شان ٹپکتی ہے، بعض سے درد و غمگینی ظاہر ہوتی ہے، اس بنا پر غزل میں سادہ، شیریں، سہل اور لطیف الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں، قصیدہ میں زوردار اور شاندار الفاظ کا استعمال پسندیدہ سمجھا جاتا ہے، اسی طرح رزم، بزم، مدح و ذم، فخر و ادعا اور وعظ و پند ہر ایک کے لیے جدا جدا الفاظ ہیں، اور شعراء میں سے جو اس نکتہ سے واقف ہیں، وہ ان مراتب کا لحاظ رکھتے ہیں،

میر انیس صاحب نے رزم، بزم، فخر، ہجو، نوحہ سب کچھ لکھا ہے لیکن جہاں جس قسم کا موقع ہوتا ہے، اُسی قسم کے الفاظ ان کے قلم سے نکلتے ہیں، اس بنا پر بہتر تو یہ تھا کہ ہر قسم کے الفاظ کی مثالیں میر انیس کے کلام سے پیش کی جاتیں لیکن مولانا نے صرف رزمیہ کے چند اشعار پیش کرنے پر قناعت کی ہے،

طاقت اگر دکھاؤں رسالت مآب کی رکھ دوں زمیں پہ چیر کے ڈھال آفتاب کی

کم ؛ تھا ہمہ اسد کر دگار سے ضیغم ڈکارتا ہوا نکلا کچھار سے

بحروں کا انتخاب اور حسن قافیہ و ردیف

شعر کی دلآویزی اور دلفریبی کا ایک بڑا نکتہ یہ ہے کہ ہر مضمون کے مناسب بحریں اختیار کی جائیں، میر انیس سے پہلے مرثیے اکثر بڑی بحروں میں لکھے جاتے تھے، مثلاً

جب مشک بھر کر نہر سے عباس غازی گھر چلے

یا نہایت چھوٹی بحروں میں مثلاً

یہ کس منہ سے کہیے کہ وہ تشنہ لب ہے

میر صاحب نے تین چار بحریں خاص کرلیں جن میں چند خصوصیتیں پائی جاتی تھیں،

(۱) رزم و بزم دونوں کے لیے موزوں تھیں، مثلاً یہ بحر

حشر برپا تھا کہ تیغ حر ذیجاہ چلی

(۲) فقروں کی ترکیب اُن میں خواہ مخواہ چست ہو جاتی تھی، مثلاً یہ بحر

قطرہ کو جو دوں آب تو گوہر سے ملا دوں

(۳) کانوں کو خوش معلوم ہوتی ہیں

قدیم مرثیوں میں ردیف کا بہت کم التزام ہوتا تھا، صرف قافیہ ہی قافیہ ہوتے تھے، میر صاحب نے ردیف کا گویا التزام کر لیا، آجکل جو لوگ انگریزی شاعری کی کورانہ تقلید کرتے ہیں، وہ تو سرے سے قافیہ ہی کو بیکار کہتے ہیں، ردیف کا کیا ذکر ہے، شاید انگریزی زبان کی ساخت اسی قسم کی ہو جیسا کہ عربی میں ردیف نہایت بدنما معلوم ہوتی ہے، لیکن فارسی اور اردو میں تو ردیف تال اور سم کا کام دیتی ہے جس طرح راگ میں تال نہ ہو تو بدمزہ ہے، یہی حالت اردو شعر کی ہے، البتہ ردیف کے التزام کے لیے بہت بڑا قادر الکلام ہونا ضروری ہے، ورنہ ردیف کے التزام کے

بے ساختگی قائم نہیں رہتی لیکن اگر یہ خوبی ہاتھ سے جانے نہ پائے، تو ردیف سے شعر چمک جاتا ہے، ان دونوں شعروں پر غور کرو:

ساقیا عید ہے لا بادہ سے مینا بھر کے
کہ مے آشام پیاسے ہیں مہینا بھر کے

چاہنا خلق کو صہبا و صنم سے محروم
ایسی نیت پر بہشت آپ کو واعظ معلوم

دونوں شعر اپنی اپنی حیثیت سے لاجواب ہیں لیکن پہلے شعر کو ردیف نے کس قدر چمکا دیا ہے بعض جگہ قافیہ کی تکرار نہایت لطف دیتی ہے، میر صاحب کے یہاں اس کی مثالیں بھی کثرت سے ملتی ہیں، چنانچہ حسن قافیہ و ردیف و تکرار کی چند مثالیں یہ ہیں،

کیا کیا چمک دکھاتی تھی سر کاٹ کاٹ کے
تنتی تھی کیا تنوں سے زمیں پاٹ پاٹ کے

پانی وہ خود پئے ہوئے تھی گھاٹ گھاٹ کے
دم اور بڑھ گیا تھا لہو چاٹ چاٹ کے

شیطان عمر سعد کی گردن پہ چڑھا ہے
بھاگو پسر شیر خدا رن پہ چڑھا ہے

| ہموزن الفاظ | جب کسی موقع پر چند لفظ ایک وزن یا ایک قسم کے پے درپے آتے ہیں تو ایک خاص لطف پیدا ہوتا ہے، اور میر انیس کے کلام میں اس کی مثالیں کثرت سے ملتی ہیں، مثلاً

موجود بھی ہر غول میں اور سب سے جدا بھی
دم خم بھی لگاوٹ بھی صفائی بھی ادا بھی

اک گھاٹ پہ تھی آگ بھی پانی بھی ہوا بھی
امرت بھی ہلاہل بھی، مسیحا بھی قضا بھی

سمٹا، جما، اڑا، ادھر آیا، ادھر گیا
چمکا، پھرا، جال دکھایا، ٹھہر گیا

| بلاغت | مولانائے مرحوم نے یہاں تک میر انیس کے کلام کے جو محاسن دکھائے ہیں، ان کا تعلق صرف الفاظ، اور ان کی ترکیب سے تھا، اس کے بعد ان کے کلام کے معنوی محاسن دکھائے ہیں،

جن کا تعلق بلاغت سے ہے۔ اور یہ بحث اس جامعیت کے ساتھ لکھی ہے کہ اردو تو اردو عربی زبان میں بھی اس کا پتہ نہیں چلتا، اور اسی لاعلمی کا نتیجہ یہ ہے کہ میر انیس اور مرزا دبیر کی شاعری کے حدود و محاسن بالکل الگ الگ کر دیے گئے ہیں، چنانچہ انیس و دبیر کے موازنہ میں یہ فقرہ ضرب المثل ہو گیا ہے کہ میر صاحب میں فصاحت زیادہ ہے، اور مرزا صاحب میں بلاغت، لیکن یہ فقرہ جس قدر زیادہ مشہور ہے اسی قدر بلکہ اس سے زیادہ غلط اور بے معنی ہے۔ بلاغت کی جو تعریف تمام کتابوں میں مذکور ہے، اور جس سے کسی قسم کا اختلاف نہیں، اس کے رو سے بلاغت کی پہلی شرط یہ ہے کہ کلام فصیح ہو، اس لیے فصاحت و بلاغت کو باہم حریف قرار دینا اجتماع النقیضین ہے، اگر مرزا صاحب میں بلاغت زیادہ ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ فصاحت بھی زیادہ ہے، کیونکہ کلام اس وقت تک بلیغ نہیں ہو سکتا جب تک اس کے تمام الفاظ، مفردات و مرکبات فصیح نہ ہوں، اگر فصاحت میں کسی قسم کی کمی ہو گی تو بلاغت میں بھی کمی ہو گی، اس لیے کسی کلام کی نسبت یہ کہنا کہ اس میں بلاغت زیادہ ہے اور فصاحت کم، گویا یہ کہنا ہے کہ فصاحت زیادہ بھی ہے اور کم بھی،

بلاغت کی تعریف علمائے معانی نے یہ کی ہے کہ کلام اقتضائے حال کے موافق ہو اور فصیح ہو، مقتضائے حال کے موافق ہونا ایسا جامع لفظ ہے جس میں بلاغت کے تمام انواع و اسالیب آجاتے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ کتب معانی مثلاً مطول اور ایضاح وغیرہ میں بلاغت کی جو تشریح کی ہے اور اس کے جس قدر انواع و اقسام قرار دیے ہیں وہ نہایت جزئی اور معمولی باتیں ہیں، ان تصریحات کی رو سے بلاغت اس کا نام ہے کہ مبتدا، و خبر کہاں مقدم لائے جائیں اور کہاں مؤخر؟ کہاں معرفہ ہوں کہاں نکرہ؟ کہاں مذکور ہوں کہاں محذوف؟ اسناد کہاں حقیقی ہوں کہاں مجازی؟ جملہ کہاں خبریہ ہو کہاں انشائیہ؟ دو فقروں میں کہاں وصل ہو کہاں فصل؟ کلام میں کس موقع پر اطناب کیا جائے کس موقع پر اختصار؟ گویا بلاغت کا صرف اس قدر فرض ہے کہ جب تم کسی مطلب کو

سی خاص جملہ میں ادا کرنا چاہو تو وہ یہ بتائے کہ جملہ کے اجزا کیا ہونے چاہئیں، اور اُن اجزاء کی ترکیب کیا ہونی چاہیے، لیکن اگر عام طور پر یہ پوچھا جائے کہ کس قسم کے مضامین کو کیونکر ادا کرنا چاہیے، مثلاً مدح، ذم، فخر، ہجا، تہنیت تعریض، شوق، محبت، ان مضامین سے ہر ایک کے ادا کرنے کے کیا کیا خاص پیرائے ہیں؟ ہر مضمون کا خاکہ کیونکر قائم کرنا چاہیے؟ کس قسم کے خیالات کس خاص مضمون کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں؟ تو موجودہ فن بلاغت اس کے متعلق کچھ رہبری نہیں کر سکتا، حالانکہ بلاغت کا اصلی تعلق مضامین ہی سے ہے نہ الفاظ سے، مثلاً یہ امر کہ ایک واعظ کو کسی بات کے ثابت کرنے کے لیے کس قسم کے مقدمات سے کام لینا چاہیے؟ اور اسی بات کو اگر حکیم ثابت کرنا چاہے تو اس کے استدلال کا کیا طرز ہوگا؟ اس میں الفاظ کی حیثیت سے بحث نہیں ہوتی، بلکہ صرف نوعیت استدلال کا لحاظ ہوتا ہے، یعنی اگر ایک حکیم کے استدلال میں واعظانہ مقدمات پائے جائیں تو کہا جائے گا کہ خلاف بلاغت ہے، کیونکہ بلاغت کے معنی مقتضائے حال کے موافق کلام کرنا ہے، اور ظاہر ہے کہ ایک حکیم کا واعظانہ مقدمات سے استدلال کرنا اس کے رتبہ کے خلاف ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ بلاغت کو الفاظ سے چنداں تعلق نہیں محض مضامین کو بھی بلیغ یا غیر بلیغ کہا جا سکتا ہے، بلاغت الفاظ درحقیقت بلاغت کا ابتدائی درجہ ہے، اصلی اور اعلیٰ درجہ کی بلاغت معانی کی بلاغت ہے، میر انیس صاحب کے کلام میں بلاغتِ الفاظ بھی اگرچہ انتہا درجہ کی ہے لیکن یہ ان کے کمال کا اصلی معیار نہیں، ان کے کمال کا اصلی جوہر معانی کی بلاغت میں کھلتا ہے۔

کربلا کے واقعات جو میر انیس اور تمام مرثیہ گویوں کا موضوع شاعری ہیں، جہاں تک تاریخ و روایت سے ثابت ہیں، نہایت مختصر ہیں لیکن مرثیہ گویوں نے ان میں نہایت وسعت پیدا کی ہے، بعض جگہ محض ایک اجمالی واقعہ مذکور تھا، اس کو اس قدر وسعت دی کہ واقعات کے تمام جزئیات بیان کر دیے، بعض جگہ روایت میں اس واقعہ کا نام و نشان بھی نہ تھا لیکن اس لحاظ سے کہ وقت

اور حالت کے اقتضا سے اُس واقعہ کا پیش آنا ضرور تھا، واقعہ کو فرض کر لیا ہے اور پھر اس کو اس طرح پھیلا کر لکھا ہے کہ گویا پورا واقعہ من وعن روایتوں میں مذکور تھا، اس قسم کے واقعات کے بیان کرنے میں بلاغت کا پہلا فرض یہ ہے کہ جو واقعہ فرض کیا جائے وہ ایسا ہو کہ وقت اور حالت کے لحاظ سے اس واقعہ کا ہونا یقینی ہونے کے برابر ہو، اس کے ساتھ واقعہ کے جزئیات اور کیفیات جو بیان کیے جائیں وہ بالکل مقتضائے حال کے موافق ہوں اور اس طرح بیان کیے جائیں کہ واقعہ کی صورت آنکھوں میں پھر جائے، اس نکتہ کی حقیقت ایک مثال سے زیادہ تر واضح ہوگی، مرزا دبیر صاحب نے ایک مرثیہ میں یہ واقعہ باندھا ہے کہ جب حضرت علی اکبر جوان ہوئے تو جا بجا ان کے حسن و جمال کا شہرہ ہوا، یہاں تک کہ بادشاہان وقت نے اپنے اپنے ملک سے مصور بھیجے کہ اُن کی تصویر کھینچکر لائیں، حلب کا بادشاہ سب سے زیادہ مشتاق ہوا، اور جب تصویر اس کے پاس پہنچی تو اس نے فوراً اپنی بیٹی سے حضرت علی اکبر کی نسبت ٹھہرائی اور حضرت امام حسینؑ کے پاس پیغام بھیجا، امام ممدوح نے اپنی بے اطمینانی کی حالت بیان کی اور اخیر میں لکھا،

اکبر کا بیاہ خالق اکبر کے ہات ہے
بابا کے ہات ہے نہ یہ مادر کے ہات ہے

لیکن بادشاہ حلب نے باوجود اس کے نسبت ٹھہرا ہی دی اور شادی کے تمام سامان مہیا کرنے شروع کر دیے، ادھر کربلا کا واقعہ پیش آیا، جب بادشاہ کو خبر پہنچی تو وہ مع اپنے خاندان کے کربلا پہنچا، بادشاہ کی لڑکی نے جو حضرت علی اکبر سے منسوب تھی، اس طرح نوحہ کیا،

آئی ہوں گھر سے بال پریشاں کیے ہوئے
دولھا اٹھو کھڑی ہے دلہن سر لیے ہوئے

خو بو سے مطلع نہیں میں سوختہ جگر ہے ہے میں اپنے گھر سے نہ آئی تمھارے گھر

نمک چوڑیاں پہننے نہ پائی میں نوحہ گر　　جو آج ٹھنڈی کرتی میں ماتھا کی لاش پر

حسرت ہی عقد کی رہی لونڈی کے باپ کو

ہے ہے بندھا نہ مہر جو بختوں میں آپ کو

لیکن یہ تمام قصہ بالکل بلاغت اور مقتضاے حال کے خلاف ہے، تمام باتوں سے قطع نظر کرکے ایک کنواری لڑکی کا بین اور نوحہ کرنا جو خود کہتی ہے کہ میں آپ کے عقد میں نہیں آئی، اور پھر دولھا، دولھا پکارتی جاتی ہے، کس قدر بےمعنی اور لغو ہے،

میر انیس نے سیکڑوں ہزاروں مرثیے لکھے ہیں، اور ہر مرثیہ بجائے خود ایک قصہ یا حکایت ہے، لیکن کوئی واقعہ ایسا نہیں لکھا جو اقتضاے حال کے خلاف ہو، مرثیوں میں جو مضامین قدر مشترک کے طور پر ہیں وہ یہ ہیں، آمادگی سفر، راہ کی تکلیفات اور صعوبتیں، قیام گاہ کا انتظام، دشمنوں کی روک ٹوک، معرکہ کی طیاریاں، رجز، حریفوں کا قتال و جدال، دشمنوں کی فتح، اہل حرم کی بیکسی اور بیچارگی، شام کا سفر، قید خانہ، دربار کی حاضری، ان میں سے ہر عنوان کے ادا کرنے کے لیے بلاغت کے خاص خاص طریقے ہیں، مثلاً سفر کی طیاری کے بیان میں بلاغت کا اقتضا یہ ہے کہ سفر کے وقت جو جو واقعات اور حالات پیش آئے ہیں ان کی تصویر کھینچی جائے، سفر کی آمادگی، سواریوں کی تقسیم، زاد سفر کا انتظام، محملوں اور کجاوروں کی طیاری، مستورات کے پردے کا انتظام، دوست و احباب کے وداعی جذبات، بھائی بہنوں اور عزیزوں کی گریہ وزاری، دلدہی اور صبر کے کلمات یہ تمام باتیں تفصیل سے بیان کی جائیں اور اس طرح کی جائیں کہ آنکھوں کے سامنے بعینہ سفر کا نقشہ پھر جائے، میر انیس نے جہاں جہاں سفر کا بیان کیا ہے، ان نکتوں کو ملحوظ رکھا ہے، دو حریفوں کی معرکہ آرائی کو اس طرح بیان کرنا چاہیے کہ پہلے دونوں کے سراپا، ڈیل ڈول، اور اسلحہ جنگ سجنے کا نقشہ دکھایا جائے، پھر بتایا جائے کہ دونوں نے فن جنگ کے کیا کیا ہنر دکھائے، حریف

نے حریف پر کیونکر حملہ کیا، کس طرح وار بچایا، تلوار کے کیا کیا ہاتھ دکھائے، بند کیونکر باندھے وغیرہ وغیرہ،
میرانیس کے یہاں یہ تمام باتیں پائی جاتی ہیں بخلاف اس کے مرزا دبیر صاحب آسمان و زمین کے
قلابے ملا دیتے ہیں لیکن یہ پتہ نہیں لگتا کہ دونوں حریفوں میں سے کسی نے دوسرے پر وار کیا بھی
تھا یا نہیں؟

بلاغت کا ایک بڑا نکتہ یہ ہے کہ واقعات کے بیان میں جس درجہ و رتبہ اور جس سن و سال
کے لوگوں کا ذکر آئے اسی قسم کے طرز خیال اور طریق ادا کو ملحوظ رکھا جائے، بوڑھے، بچے، جوان،
مرد، عورت، کنواری، بیوہ، آقا، غلام، نوکر چاکر، غرض جس کی زبان سے جو خیال ظاہر کیا جائے
اس کی زبان اور طرز خیال کی تمام خصوصیتوں کو قائم رکھا جائے، میرانیس نے تمام مرثیوں میں
یہ نکتہ ملحوظ رکھا ہے،

اس کے بعد مولانا نے میرانیس کے مرثیوں سے اس کی متعدد مثالیں پیش کی ہیں، مثلاً
حضرت امام حسین کے سفر کے وقت ہمسایوں نے ہمدردی اور اظہار افسوس کا کیا طریقہ
اختیار کیا، عورتوں نے کیونکر صلاح دی، بچوں کے ادائے مدعا کا کیا طرز تھا، خاص عزیزوں
کی شکایت، عورتوں کی ضعیف القلبی،

بلاغت کا ایک نازک موقع وہاں پیش آتا ہے جہاں حریف مخالف کا ذکر کرنا ہوتا ہے،
دشمن کو اگر حقیر و ذلیل ثابت کیا جائے تو اس کے مقابلے میں فتحمندی کا مرتبہ گھٹ جاتا ہے اور
شان و شوکت دکھائی جائے تو مذہبی خیال کے خلاف ہوتا ہے، ایسے مشکل موقع پر میر صاحب
جس طرح ان دونوں مشکلوں سے عہدہ برآ ہوتے ہیں اور مدح و ذم کو پہلو بہ پہلو رکھتے ہیں،
اس کا اندازہ ذیل کی مثالوں سے ہوگا، اس کے بعد مولانا نے اس کی متعدد مثالیں پیش کی ہیں،
یہ تو اصولی باتیں ہیں، لیکن بلاغت کے جزئی اسالیب نہایت مختلف الصورۃ ہیں اور چونکہ

ہر جگہ ایک نئی صورت پیدا ہوتی ہے، اس لیے اُن کے کلیات مشکل سے قائم ہو سکتے ہیں، البتہ مثالوں سے ان کا اندازہ ہو سکتا ہے، چنانچہ مولانا نے ان کی متعدد مثالیں جمع کی ہیں جن میں ہم صرف ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں،

جب امام حسین علیہ السلام کے تمام عزیز و اقارب و رفقا شہید ہو چکے ہیں تو اتفاق سے ایک راہ رو کا اُدھر گذر ہوا، وہ یہ عبرت انگیز موقع دیکھکر ٹھہر گیا اور امام علیہ السلام سے واقعہ کی کیفیت پوچھنی شروع کی، آپ نے اپنی مظلومی اور دشمنوں کی بے رحمی کی داستان سنائی، لیکن اپنا نام نہیں بتایا، وہ آپ کا صورت شناس نہ تھا، لیکن قرائن سے اس کو اشتباہ ہوتا تھا کہ آپ خاندانِ نبوت سے تعلق رکھتے ہیں، بالآخر اس نے کہا

ع اظہار اسمِ اقدس و اعلیٰ میں کیا ہے باک

آپنے جو کچھ اور جس طرح جواب دیا میر صاحب نے اس کو اس طرح ادا کیا ہے،

یہ تو نہیں کہا کہ شہِ مشرقین ہوں

مولا نے سر جھکا کے کہا میں حسین ہوں

اس شعر میں بلاغت کے جو نکتے ہیں صرف مذاقِ صحیح ان کا احاطہ کر سکتا ہے، تاہم جس حد تک بیان میں آسکتا ہے وہ یہ ہے کہ موقع کی حالت یہ ہے کہ حضرت امام حسینؑ اپنا نام اس حیثیت سے بتائیں جس سے کسی قدر شرف اور فضیلت کا اظہار ہو تاکہ پوچھنے والا سمجھ سکے کہ یہ وہی امام حسین ہیں جن کا وہ غالباً دلدادہ اور مشتاق ہے، لیکن امام ممدوح کو خاکساری مانع آتی ہو اس لیے وہ اس پر اکتفا کرتے ہیں کہ میں حسین ہوں، لیکن چونکہ مستفسر قرائن سے اس حد تک پہنچ چکا ہو کہ محض نام لینے سے بھی غالباً پہچان لے گا اور اس لیے حسین کہنا بھی گویا اپنے آپ کو امام کہنا ہے، اس بنا پر نام لینا بھی ایک طرح پر شرف اور فضیلت کا اظہار ہے، اس لیے خالی نام لیتے ہوئے بھی

آپ شرما جاتے ہیں، اور شرم سے آپ کی گردن جھک جاتی ہے، اس بنا پر شاعر کہتا ہے کہ

مولانا نے سر جھکا کے کہا میں حسین ہوں

لیکن شاعر کو جو امام حسین علیہ السلام کی عظمت کے اثر سے لبریز ہے، گوارا نہیں ہوتا کہ آپ کا نام اس سادگی سے لیا جائے، اس کے نزدیک امام علیہ السلام اگر اپنے آپ کو بادشاہ مشرقین کہتے تو یہ کچھ خود ستائی نہ تھی، بلکہ محض ایک واقعہ تھا، جس طرح رسول اللہ اپنے آپ کو رسول اللہ کہتے تھے، اور یہ خود ستائی نہیں خیال کی جاتی تھی، شاعر کے دل میں حسرت ہے کہ کاش امام نے بیان واقعہ ہی کیا ہوتا اس کو وہ اس طرح ادا کرتا ہے

یہ تو نہیں کہا کہ شہ مشرقین ہوں

تاہم اس سے یہ خیال بھی ظاہر ہوتا ہے کہ امام علیہ السلام کی عالی ظرفی اور شرافت نفس کا یہی اقتضا تھا کہ وہ خاکساری کو بیان واقعہ پر مقدم رکھتے،

اس موقع پر یہ کہے بغیر نہیں رہا جاتا کہ اسی واقعہ کو مرزا دبیر صاحب نے اس طرح باندھا ہے

فرمایا میں حسین علیہ السلام ہوں

میر انیس اور مرزا دبیر صاحب کے موازنہ کی جو بحث ہے اس کے فیصلہ کے لیے دونوں کے صرف یہ دونوں مصرعے کافی ہیں،

یہاں تک جو تنقیدی بحث تھی وہ علم معانی سے تعلق رکھتی تھی، اس کے بعد مولانا نے علم بیان کے رو سے میر انیس کے کلام کے محاسن دکھائے ہیں، جن میں سب سے مقدم استعارہ اور تشبیہ کی بحث ہے،

انسان میں فطرۃً یہ بات پیدا کی گئی ہے کہ وہ اشیا کی تصویر سے لطف اٹھاتا ہے، ایک بدصورت حبشی ہمارے سامنے آئے تو ہم کو نفرت ہوگی، لیکن اگر کوئی ہوبہو اس کی تصویر کھینچ دے تو ہم لطف اٹھائیں گے، اور جس قدر زیادہ اصل کے مطابق ہوگی اسی قدر طبیعت پر لطف اور استعجاب کا زیادہ اثر ہوگا،

چونکہ تشبیہ بھی ایک قسم کی تصویر ہے، اس لیے طبیعت کا اس سے محظوظ اور متلذذ ہونا ایک فطرتی امر ہے لیکن جس طرح ہر چیز جب تک نیچرل حالت میں رہتی ہے، اس کا اصلی حسن قائم رہتا ہے، جب تکلف اور تصنع شروع ہوتا ہے تو اثر میں کمی آجاتی ہے، اسی طرح تشبیہ اور استعارہ میں بھی جب بقصد و تکلف غرابت اور غیر معتدل ندرت پیدا کی جاتی ہے تو اصلی اثر جاتا رہتا ہے،

اردو شاعری میں جس طرح اور بہت سے بے معنی تکلفات پیدا ہوگئے ہیں، جنھوں نے شاعری کا اصلی جوہر خاک میں ملا دیا ہے، اسی طرح تشبیہات و استعارات کی حالت بھی بالکل بدل گئی ہے اور لطف یہ کہ آجکل کے اہل سخن بد مذاقی سے اسی کو کمال سخن سمجھتے ہیں، تشبیہ کی دو قسمیں ہیں مفرد، مرکب، مفرد جس طرح چہرہ کو پھول سے تشبیہ دیجائے، مرکب جس طرح کہا جائے کہ میدان جنگ میں گرد اٹھی تو اس میں تلواریں اس طرح چمکتی تھیں جس طرح شب کو ستارے ٹوٹتے ہیں، لیکن مفرد تشبیہ میں چنداں جدت نہیں ہوسکتی، اولاً تو اس وجہ سے کہ مفرد چیزوں کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل ہوسکتا ہے، ثانیاً مدت سے شعراء اور اہل قلم اس قسم کی تشبیہ سے کام لے رہے ہیں مثلاً چہرہ کو پھول، آفتاب، مہتاب، آئینہ سے تشبیہ دے سکتے تھے، سو سو دفعہ دے چکے، اب عالم فطرت میں کوئی نئی چیز پیدا ہو تو چہرہ کی تشبیہ میں بھی جدت پیدا ہو،

البتہ مرکب تشبیہ میں ہر وقت جدت پیدا ہوسکتی ہے، کیونکہ اول تو ترکیب کی ہزاروں صورتیں ہیں، دوسرے یہ کہ چند اشیاء کی ترکیب سے جو مجموعی ہیئت پیدا ہوتی ہے اس کی طرف ہر شخص کا خیال منتقل نہیں ہوسکتا، ایک نکتہ اور سمجھ لینے کے قابل ہے تشبیہ کی اصل خوبی یہ ہے کہ مشبہ کی تصویر آنکھوں میں پھر جائے اور نیچرل شاعری میں جیسا کہ قدماے عرب کی شاعری تھی تمام تشبیہیں اسی قسم کی ہوتی تھیں لیکن ایک مدت سے ایشیائی شاعری، نیچرل حالت سے دور پڑگئی ہے، اس لیے آج اس قسم کی تشبیہات کا ڈھونڈھنا بیفائدہ ہے، تاہم تشبیہ کی خوبیاں جس قدر میرانیس صاحب کے کلام میں پائی جاتی ہیں، اردو زبان میں ان کی نظیر نہیں مل سکتی، ان کی تشبیہات میں جو خصوصیات ہیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے،

(۱) اکثر تشبیہات مرکب ہیں (۲) اکثر تشبیہات قریب الفہم اور سریع الانتقال الی الذہن ہیں اور یہی تشبیہ کا بڑا کمال ہے (۳) علماے معانی نے لکھا ہے کہ تشبیہ کی غرض کبھی مشبہ کی رفعت اور حسن کبھی تحقیر اور ذلت اور کبھی رعب و ہیبت ہوتی ہے اور یہ باتیں میر انیس کی تشبیہات میں کمال کے درجہ پر پائی جاتی ہیں، مثلاً جب حضرت عباس کے دونوں ہاتھ تلوار سے کٹ کر گر پڑے اور انھوں نے مشک کو دانتوں سے پکڑ لیا، تو اس حالت کی تصویر اس طرح کھینچی ہے:

ع مشکیزہ تھا کہ شیر کے منہ میں شکار تھا

مشکیزہ کا منہ میں لینا ایک بدنما صورت ہے لیکن اس تشبیہ نے بدنمائی کے بجائے شان پیدا کر دی یا مثلاً جب تمام اہل بیت ایک ہی رسی میں قید کیے گئے ہیں تو اس حالت کو اس طرح بیان کیا ہے،

گردنیں بارہ اسیروں کی ہیں اور ایک رسن	جس طرح رشتہ، گلدستہ میں گلہاے چمن

رسی میں باندھا جانا اور وہ بھی ایک رسی میں بظاہر نہایت ذلت نما حالت تھی لیکن تشبیہ نے بدنمائی کو حسن سے بدل دیا، یا مثلاً ان اشعار میں تشبیہ سے دشمن کی ہیئت اور بدنمائی ظاہر کی ہے،

کہتی تھی یہ زرہ بدن بدخصال میں	پکڑا ہے پیل مست کو لوہے کے جال میں

ع گھوڑے پہ تھا شقی کہ پہاڑی پہ دیو تھا

(۴) محسوسات سے جو تشبیہ دیجاتی ہے نہایت عمدہ خیال کیجاتی ہے کیونکہ محسوسات رات دن محسوس ہوتے رہتے ہیں، اس لیے انکے ذکر کے ساتھ فوراً انکی صورت ذہن میں آجاتی ہے، اور اس لیے مشبہ کی تصویر بھی آنکھوں میں پھر جاتی ہے، اس قسم کی تشبیہات میر انیس کے ہاں کثرت سے ہیں، مثلاً بھاگڑ اور اضطراب کا بیان،

یوں روح کے طائر تن و سر چھوڑ کے بھاگے	جیسے کوئی بھونچال میں گھر چھوڑ کے بھاگے

یا مثلاً دو حریف برچھیوں سے ایک دوسرے پر وار کر رہے ہیں اور برچھیوں کی انیاں باہم ٹکراتی ہیں،

دو سانپ گتھ گئے تھے زبانیں نکال کے

اس قسم کی اور بھی متعدد مثالیں مولانا نے جمع کی ہیں،

(۵) بعض جگہ تشبیہ سے مبالغہ مقصود ہوتا ہے، اس قسم کی تشبیہیں میر صاحب کے ہاں نہایت اعلیٰ درجہ کی پائی جاتی ہیں اگرچہ فی الحقیقت اُن سے تشبیہ کی اصل غرض نہیں حاصل ہوتی کیونکہ مبالغہ خود ایسی چیز ہے جو اصلیت سے دور کر دیتی ہے۔

گرمی کی شدت کا بیان :

گرداب پر تھا شعلۂ جوالہ کا گماں انگارے تھے حباب تو پانی شرر فشاں
منہ سے نکل پڑی تھی ہر اک موج کی زباں تہ میں تھے سب نہنگ مگر تھی لبوں پہ جاں

علم معانی و بیان کے بعد مولانا نے علم بدیع کی رُو سے میر انیس کے کلام کے چند محاسن دکھلائے ہیں، مولانا کے نزدیک اگرچہ بعض صنائع ایسے بھی ہیں کہ اگر بے تکلفی سے آجائیں تو کلام میں حسن پیدا ہو جاتا ہے لیکن عام حالت یہ ہے کہ اکثر صنائع و بدائع شاعری اور انشاء پردازی کا دیباچۂ زوال ہیں،

میر انیس کے زمانہ میں شاعری کا دار مدار انہی صنائع و بدائع پر رہ گیا تھا، میر انیس اگرچہ انکو پسند نہیں کرتے تھے لیکن ان کو آخر لکھنؤ ہی میں رہنا تھا اس لیے انھوں نے اگرچہ بعض موقعوں پر صنائع و بدائع سے کام لیا، تاہم جو صنعتیں محض لغو تھیں مثلاً صنعت اہمال اور لزوم مالا یلزم وغیرہ وہ نہایت کم برتیں اور جس قدر برتیں اُن سے صرف یہ ثابت کرنا تھا کہ اس جولانگاہ میں بھی وہ حریفوں سے پیچھے نہیں، باقی صنعتوں کو انھوں نے اس طرح برتا کہ کلام کی اصلی خوبی یعنی برجستگی، صفائی اور سادگی میں فرق نہ آنے پائے، ان میں سے چند صنعتوں کی جو میر صاحب کے کلام میں پائی جاتی ہیں چند مثالیں یہ ہیں :

ایہام کے معنی یہ ہیں کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں، ایک معنی مراد ہوں اور دوسرے معنی مراد نہ ہوں، لیکن مقدم اور موخر الفاظ سے اسکو مناسبت ہو مثلاً ع اک پھول کا مضمون ہو تو سو رنگ سے باندھوں۔ رنگ کے دو معنی ہیں ایک تو وہی معمولی رنگ۔ دوسرے طرح، قسم، طرز یہاں یہی پچھلے معنی مراد ہیں یعنی ایک پھول کے مضمون کو میں سو طرح سے باندھ سکتا ہوں، یہاں پہلے معنی مراد نہیں لیکن گل سے اسکو مناسبت ہے،

یہ صنعت اگر بیساختگی اور بے تکلفی سے برتی جائے تو کلام میں نہایت حسن پیدا ہو جاتا ہے اور میر انیس نے

اسی بیساختگی اور بے تکلفی سے اسکو برتا ہے، مثلاً

ع اقلیم سخن میرے قلمرو سے نہ جائے

کیا خوف ان کو ہنر پہ گر روک ٹوک ہے نیزہ نہیں جو پاس تو اس میں بھی نوک ہے

ع ایک ایک کوس راہ جبل میں پہاڑ تھا

ع سر دھڑ سے گر پڑا تو جسد کو خبر ہوئی

ع دریا لہو کا پھر گئی جا رہا ہتھ میں

مبالغہ ۔ قدما کے نزدیک مبالغہ اس حد تک مقبول تھا کہ کسی وصف کو ایک لطیف پیرایہ میں معمولی حالت سے کچھ بڑھ کر بیان کیا جائے لیکن جب حد سے بڑھا تو عیب اور نقص ہو گیا، میر انیس کے زمانے تک مبالغہ کمال کی حد کو پہنچ چکا تھا، اور یہ حالت ہو گئی تھی کہ جب تک مبالغہ میں انتہا درجہ کا استبعاد نہیں ہوتا تھا، سامعین کو مزا نہیں آتا تھا، مجبوراً میر صاحب نے بھی وہی روش اختیار کی لیکن چونکہ ان کی اصل فطرت میں سلامت روی اور اعتدال تھا، اس لیے اس میدان میں وہ اپنے حریف مرزا دبیر سے بہت پیچھے رہ گئے اور یہی بات ہے جس کی بنا پہ اُن کے حریف کہتے ہیں کہ وہ خیال بندی اور مضمون آفرینی میں مرزا دبیر کا مقابلہ نہیں کر سکتے، بہر حال اُن کے مبالغہ کا نمونہ یہ ہے، گرمی کی شدت کے بیان میں لکھتے ہیں،

وہ لوں، وہ آفتاب کی حدت وہ تاب تب کالا تھا رنگ دھوپ سے دن کا مثالِ شب
خود نہر علقمہ کے بھی سوکھے ہوئے تھے لب خیمے جو تھے حبابوں کے تپتے تھے سب کے سب
سرخی اڑی تھی پھولوں سے سبزی گیاہ سے
سایہ کنوئیں میں اترا تھا پانی کی چاہ سے

حسن التعلیل، یہ ایک لطیف صنعت ہے، اس کی حقیقت یہ ہے کہ شاعر ایک ایسی چیز کو

کسی چیز کی علت فرض کرتا ہے جو درحقیقت اس کی علت نہیں، یہ ایک قسم کی تخئیل ہے اور اس لحاظ سے یہ صنعت عین شاعری ہے، اس صنعت کو میر انیس نے اکثر جگہ نہایت خوبی سے برتا ہے، مثلاً

پیاسی جو تھی سپاہِ خدا تین رات کی ساحل سے سر پٹکتی تھیں موجیں فرات کی

خاک اڑتی تھی منہ پہ حرم شیر خدا کے تھا چین کہیں فرش بھی جھونکوں سے ہوا کے

ع ڈھالوں کا یہ عالم تھا کہ چھپتی تھیں پس پشت

صنعت طباق - یعنی دو متضاد یا مقابل چیزوں کو یکجا جمع کرنا، میر انیس نے اس صنعت کو اکثر برتا ہے اور نہایت بے تکلفی سے برتا ہے،

یہ فصل اور یہ بزم عزا یادگار ہے پیری کے ولولے ہیں خزاں کی بہار ہے

ع گرمی تھی یہ کہ زیست سے دل سب کے سرد تھے

ع باتو یہ رہے یاد ہمیں بھول نہ جانا

ع فاقے سے تین دن کے مگر زندگی سے سیر

مراعات النظیر - یعنی الفاظ کی رعایت، یہ وہی صنعت ہے جو آج عوام شعراء کا سرمایہ کمال ہے، اور جس کو مہذب ضلع جگت کہہ سکتے ہیں، چونکہ لکھنؤ کی شاعری کے رگ و پے میں یہ صنعت سرایت کر گئی تھی اس لیے میر انیس صاحب کے ہاں بھی اس کی بہتات ہے، لیکن اتنی احتیاط ہے کہ ابتذال نہیں آنے پاتا، مثلاً

ع کیا مورچہ بندی تھی پئے قتل سلیماں

ع یہ پھول کربلا کے بسانے کو آئے تھے

لف و نشر:-

واللیل و الضحیٰ رخ روشن خط سیاہ لعل و غزال و گل لب و رخسار و چشم شاہ

ابرو و زلف و رخ شب قدر و ہلال دنا — تیر و سنان و زرہ و دشنہ، سرمہ و نگاہ

تفصیل :-

کٹ کٹ کے ذوالفقار سے گرتے تھے خاک پر — پہنچوں سے ہاتھ، شانوں سے بازو، تنوں سے سر

قبضہ سے تیغ، بر سے زرہ، ہاتھ سے سپر — برچھی سے پھل، کماں سے زہ، زین سے تبر

مہملہ :-

وہ طاہر و اطہر ہو اگر معرکہ آرا — معلوم ہو حملہ اسد اللہ کا سارا

اٹکا ہو کس طرح کہو عمرو کو مارا — صمصام کا اک وار ہو کس کو گوارا

واللہ گر اک دم کو وہ صمصام علم ہو

ہر روح کو اس دم ہوس ملک عدم ہو

تلمیع ۔ میر صاحب نے اس صنعت کو نہایت خوبی سے برتا ہے، وہ عربی فقروں کو اس خوبی سے اشعار میں لاتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ انگوٹھی میں نگینہ جڑ دیا ہے۔

حربکا را بابی انت و امی یا شاہ

قابلِ عفو نہ تھے بندۂ آثم کے گناہ

اے خداوند جہاں خذ بیدی، خذ بیدی

(باقی)

شعر الہند (حصہ اول)

قدما کے دور سے لیکر دور جدید تک اردو شاعری کے تمام تاریخی تغیرات کی تفصیل اور ہر دور کے مشہور اساتذہ کے کلام کا موازنہ

شعر الہند (حصہ دوم)

غزل قصیدہ، مثنوی وغیرہ پر تاریخی و ادبی حیثیت سے تنقید

قیمت علی الترتیب ۵؎ و ۵؎

منیجر

حضرت نجم الدین کبریٰ فردوسیؒ

از

جناب محمد معین الدین دردائی صاحب ایم اے (علیگ)

"لائق مضمون نگار علمی طقہ میں روشناس ہیں، وہ کئی کتابوں کے مصنف ہیں، یہ مضمون انکی زیرِ ترتیب تاریخ سلسلۂ فردوسیہ کا ایک باب ہے، ہندوستان میں صوفیۂ کرام کے جتنے خانوادے گذرے ہیں، ان سب کی تاریخ موجود ہے، لیکن ابتک سلسلۂ فردوسیہ کے بزرگوں کے حالات یکجا نہیں لکھے گئے تھے، خوشی کی بات ہے کہ لائق مضمون نگار نے بڑی محنت سے اس سلسلہ کے بزرگوں کے حالات مرتب کر دیے ہیں، جس سے ایک بڑی کمی پوری ہوگئی۔"

معارف

ابو الفضل نے آئین اکبری میں ہندوستان کے اندر چودہ سلاسل کا ذکر کیا ہے،

(۱) حبیبیان (۲) طیفوریان (۳) کرخیان (۴) سقطیان (۵) جنیدیان (۶) کازرونیان (۷) طوسیان (۸) فردوسیان (۹) سہروردیان (۱۰) زیدیان (۱۱) عیاضیان (۱۲) ادہمیان (۱۳) ہبیریان (۱۴) چشتیان (آئین اکبری مرتبہ سرسید احمد خاں ج ۲ ص ۲۰۳)

یہ چودہ خانوادے حضرت خواجہ حسن بصری کے دو خلفاء خواجہ عبد الواحد بن زید قدس اللہ سرہٗ اور خواجہ حبیب عجمی قدس اللہ سرہ سے اس طرح نکلے کہ خواجہ عبد الواحدؒ سے پانچ سلسلے جو چلے وہ (۱) زیدیہ (۲) عیاضیہ (۳) ادہمیہ (۴) ہبیریہ اور چشتیہ کہلائے،

اور خواجہ حبیب عجمی سے نو خانوادے نکلے جو (۱) حبیبیہ (۲) طیفوریہ (۳) کرخیہ (۴) سقطیہ (۵) جنیدیہ (۶) کازرونیہ (۷) طوسیہ (۸) فردوسیہ اور (۹) سہروردیہ کہلائے،

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان میں صرف مندرجۂ ذیل چھ ہی سلاسل نے کام انجام دیئے (۱) چشتیہ (۲) سہروردیہ (۳) قادریہ (۴) شطاریہ (۵) نقشبندیہ (۶) اور فردوسیہ، اور میری اس تصنیف کا موضوع یہی سلسلۂ فردوسیہ ہے،

اس سلسلہ کو ہندوستان میں حضرت سیف الدین باخرزی کے خلیفہ حضرت بدرالدین سمرقندیؒ لائے، اور پھر اس کو معراج کمال تک حضرت شیخ شرف الدین احمد یحییٰ منیریؒ فردوسی نے پہنچایا، ان کے جانشینوں میں بھی حضرت مولانا مظفر بلخی فردوسیؒ، حضرت حسین نوشہ توحید بلخی فردوسی، حضرت حسن دائم جشن بلخی فردوسیؒ اور حضرت احمد لنگر دریا بلخی فردوسیؒ وغیرہ جیسی برگزیدہ ہستیاں گذریں، جن سے اس کو بڑی تقویت پہنچی،

اس سلسلے کی وجہ تسمیہ کے بارے میں مولف بزم صوفیہ سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب نے لکھا ہے کہ حضرت نجم الدین کبریٰ سے خلافت دیتے وقت حضرت خواجہ ضیاء الدین ابونجیب نے فرمایا تھا کہ "شما مشائخ فردوس ہستید"۔ اسی وقت سے اس سلسلے کا نام فردوسیہ پڑ گیا، اور آپ کے جانشینوں نے اپنے لیے فردوسی کا لقب پسند کیا، لیکن حضرت شاہ امین احمد فردوسیؒ نے اپنی مشہور تصنیف گل فردوس میں فردوسی کا لقب دینا حضرت بدرالدین سمرقندیؒ کی طرف سے منسوب کیا ہے یعنی حضرت بدرالدین سمرقندیؒ نے سب سے پہلے اپنے مرید اور خلیفہ حضرت رکن الدین کو فردوسی کا لقب بخشا، اور پھر ان کے جانشین فردوسی کہلائے، فرماتے ہیں:-

محرمے راکہ بسے محرمے درگاہ ست | این ستائیش بود ذالک فضل اللہ
اگر این فضل نبودے بحق رکن الدیں | سہروردی ہمہ راکندہ شدے نقش نگیں

نجمی وکبروی و اہل ضیا می گفتند | یا کہ شطار طریق این ہمہ را می گفتند
گشت از فضل خداوند چو او فردوسی | گشتم از یمن طفیلش من و تو فردوسی

بہر حال فردوسی سلسلے کا منبع اور مبدأ تو حضرت نجم الدین کبریٰ ہی کو ماننا پڑیگا، اسلیے مشائخ فردوسیہ کے حالات میں نے ان ہی سے شروع کیے ہیں۔

حضرت نجم الدین کبریٰ | ان کا نام احمد بن عمر الصوفی، کنیت ابو الجناب اور لقب کبریٰ تھا، عام طور سے خواجہ نجم الدین کبریٰ کے نام سے مشہور تھے۔

مؤلف خزینۃ الاصفیا نے ان کے نام کے ساتھ کبریٰ کی وجہ تسمیہ یہ لکھی ہے کہ وہ اپنی طالب علمی میں بحث اور مناظرہ بہت کیا کرتے تھے، اور اپنی ذہانت و طباعی سے مدمقابل کو شکست دیدیتے تھے، اس لیے لوگوں نے ان کو طامۃ الکبریٰ کا خطاب دیدیا، کثرتِ استعمال سے طامۃ تو محذوف ہوگیا اور کبریٰ رہ گیا[1]۔

خزینۃ الاصفیا ہی میں ان کے فقر و تصوف کی راہ میں آنے کا واقعہ یہ لکھا ہے کہ ایک دن وہ اپنے استاد سے شرح السنہ کا درس لے رہے تھے کہ یکایک ایک فقیر وہاں پہنچا، اس کو دیکھتے ہی ان کی حالت غیر ہوگئی، فقیر کے جانے کے بعد پوچھا کہ یہ کون شخص تھا، لوگوں نے بتایا کہ بابا فرج تبریزی تھے، رات جوں توں گذاری، صبح سویرے بابا فرج کی خدمت میں حاضر ہوئے، بابا ان کو دیکھ کر خوش ہوئے اور اپنا لباس اتار کر ان کو پہنا دیا اور فرمایا

"حالا ترا وقت دفتر خواندن نماندہ بلکہ وقت آن است کہ سر دفتر تمام عالم شوی"۔

اس لباس کو پہنتے ہی حضرت نجم الدین کبریٰ کو محسوس ہوا کہ فرش سے عرش تک ان کی نگاہ میں روشن ہوگیا، دوسرے دن پڑھنے کے لیے اپنے استاد کی خدمت میں گئے، تو بابا فرج وہاں بھی

---

[1] خزینۃ الاصفیا مرتبہ غلام سرور لاہوری ص ۲۵۹

پہنچ گئے اور ان سے فرمایا "کل تم مراتب علم الیقین سے آگے گذر چکے تھے، اور آج پھر علوم ظاہری ہی کی تحصیل میں مشغول ہو"۔ اور ان کی ہدایت کے مطابق حضرت نجم الدین کبریٰ نے پڑھنا چھوڑ دیا، اسی زمانہ میں وہ ایک کتاب لکھ رہے تھے، اس کا لکھنا نہ چھوڑا، ایک روز بیٹھے کتاب لکھ رہے تھے کہ پھر بابا فرج پہنچے اور فرمایا "شیطان نے تمہارا پیچھا نہیں چھوڑا ہے، ان ظاہری علوم کا لکھنا پڑھنا چھوڑ کر یکسر علوم باطنی میں غرق ہو جاؤ، تم اسی کیلئے پیدا کیے گئے ہو"۔ یہ سنکر حضرت نجم الدین کبریٰ نے دوات قلم کو پھینک دیا اور مرشد کامل کی تلاش میں نکل کھڑے ہوئے[۱]۔

اور سفر کرتے ہوئے خوزستان پہنچے، وہاں پہنچکر بیمار ہو گئے، اور کوئی ان کو اپنے یہاں ٹھہرانے کا روادار نہیں ہوا، ایک شخص سے پوچھا کہ یہاں کوئی مسلمان ایسا نہیں ہے جو بیمار کو ٹھہرنے دے، اس نے حضرت شیخ اسمٰعیل قصری کی خانقاہ کا پتہ بتایا، وہاں پہنچے تو شیخ نے بڑی شفقت سے اپنی خانقاہ میں جگہ دی، لیکن یہاں مجلس سماع ہوا کرتی تھی، حضرت نجم الدین کبریٰ سماع کے قائل نہ تھے، اس لیے یہاں کے قیام کے زمانہ میں ان کو اپنی بیماری سے زیادہ سماع سے تکلیف پہنچتی رہی، ایک دن حضرت شیخ اسمٰعیل ان کے پاس آئے اور پوچھا اٹھنا چاہتے ہو، انھوں نے جواب دیا ہاں، شیخ نے ان کا ہاتھ پکڑ کر اٹھایا، اور معانقہ کرکے ان کو مجلس سماع میں اپنے ساتھ لے گئے، اور توجہ دینے کے بعد دیوار کے سہارے کھڑا کر دیا، حضرت نجم الدین کبریٰ نے یکایک محسوس کیا کہ ان کے دل کی دنیا بالکل بدل گئی ہے، چنانچہ دوسرے دن حلقۂ ارادت میں داخل ہو گئے، اور اب وہ سماع کے قائل تھے، فردوسیوں کے یہاں سماع ان ہی سے شروع ہوا، مؤلف بزم صوفیہ نے حضرت مخدوم الملک شیخ شرف الدین یحییٰ منیری فردوسیؒ کے سوانح حیات کے سلسلہ میں ایک جگہ لکھا ہے کہ جب مخدوم الملک حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء سے ملکر

---

[۱] خزینۃ الاصفیا ص ۲۶۰

واپس ہونے لگے تو حضرت خواجہ نے حسرت کے ساتھ یہ کہکر رخصت فرمایا "سیمرغیست ولیکن نصیب ما نیست" اور پان بڑھاتے ہوئے فرمایا "فقیروں کے یہاں سے خالی نہ جاؤ، سماع لیتے جاؤ" اس ٹکڑے سے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ فردوسیوں نے چشتیوں سے سماع لیا ہے، مگر تاریخ کی روشنی میں یہ واقعہ صحیح نہیں ہے، بعض لوگ اس کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ فردوسیوں کے یہاں سماع ہوتے ہوئے بھی حضرت خواجہ نے اپنے سلسلہ کا سب سے محبوب تحفہ، روانگی کے وقت مخدوم الملک کو دیا ہو، اور یہ قرین قیاس ہے،

حضرت شیخ اسمٰعیل قصری نے حضرت نجم الدین کبری کو اپنا خرقہ بھی عطا کیا، اور مناقب الاصفیاء کے مؤلف نے خزانہ جلالی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ جو خرقہ شیخ اسمٰعیل قصری نے حضرت نجم الدین کبری کو عنایت فرمایا تھا، وہ ان کو محمد بن المالیل سے ملا تھا، اور ان کو داؤد بن محمدؒ اور ان کو ابو العباس ابن ادریسؒ اور ان کو ابو القاسم بن رمضانؒ اور ان کو یعقوب طبریؒ اور ان کو عبد اللہ بن عثمانؒ اور ان کو یعقوب النہر جوریؒ اور ان کو یعقوب السوسیؒ اور ان کو عبد الواحد بن زیدؒ اور ان کو کمیل بن زیادؒ اور ان کو سیدنا علی بنؓ ابی طالبؓ اور ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مرحمت ہوا تھا،

نفحات الانس میں ہے کہ حضرت نجم الدین کبری جب شیخ اسمٰعیل قصری کی خدمت میں علوم باطنی حاصل کر چکے تو ایک روز ان کے دل میں یہ خیال گذرا کہ ان کا علم ظاہری شیخ اسمٰعیل قصری سے زیادہ ہے، شیخ کو اس کا کشف ہو گیا، انھوں نے حضرت نجم الدین کبری کو اپنے پاس بلا کر فرمایا کہ اب تم جا کر کچھ دنوں شیخ عمار یاسر سے تعلیم حاصل کرو، ان کی ہدایت کے مطابق وہ شیخ عمار کے یہاں پہنچے، اور ان سے علوم باطنی حاصل کرتے رہے، ایک دن یہاں بھی ان کے دل میں اپنے علم کی برتری کا خیال آیا، شیخ عمار کو کشف سے معلوم ہو گیا، اور ان کو بلا کر کہا کہ اب تم شیخ

روز بہان کی خدمت میں مصر جاؤ، تمھارا علاج صرف ان ہی کے طمانچے سے ممکن ہے، اور جب وہ مصر پہنچے تو شیخ روز بہان کو چند چلو پانی سے وضو کرتے دیکھا، ان کے دل میں خیال گزرا کہ کیا شیخ فقہی مسئلہ سے ناواقف ہیں، جو اتنے کم پانی سے وضو کر رہے ہیں، لیکن شیخ وضو کر چکے اور ان کی نظر نو وارد مہمان پر پڑی تو اپنے ہاتھ کا پانی ان کے منہ پر چھڑکا، اس کے پڑتے ہی حضرت نجم الدین پر بےخودی طاری ہوگئی، عجیب وغریب خواب دیکھنے لگے، اور جب ہوش آیا تو شیخ روز بہان کے قدموں پر جا گرے لیکن شیخ نے ان کے سر پر ایک چپت ماری اور فرمایا کہ آئندہ اللہ والوں کے ساتھ گستاخی نہ کرنا، خود حضرت نجم الدین کبری فرماتے ہیں کہ اس کے بعد سے ان کے دل کی بیماری بالکل جاتی رہی، شیخ روز بہان نے اپنی صاحبزادی سے ان کی شادی کر دی، جن کے بطن سے دو صاحبزادے ہوئے،[1]

حضرت نجم الدین کبری کو حضرت شیخ ابو النجیب سہروردی سے بھی بیعت تھی، مناقب الاصفیا میں خزانہ جلالی کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضرت نجم الدین کبری کو تین مشائخ، حضرت اسمٰعیل قصری، حضرت عمار بن یاسر اور حضرت ابو النجیب سے ارادت حاصل تھی، اسی لیے وہ سہ سر تراش (یعنی تین مرتبہ سر مونڈانے والے) کے لقب سے بھی مشہور ہیں،[2]

ان کے معاصرین ان کے ظاہری اور باطنی دونوں علوم کے معترف رہے، شیخ شہاب الدین سہروردی نے اپنی معرکۃ الآرا کتاب عوارف لکھی، تو ان کی خدمت میں اس درخواست کے ساتھ بھیجی کہ اگر یہ تصنیف پسند آئے تو قبول فرمائیں ورنہ تلف کر دیں، حضرت نجم الدین کبری اس کو پڑھ کر بہت محظوظ ہوئے اور فرمایا، جب تک میرے مخدوم زادہ کی اس کتاب کو کوئی نہ پڑھے گا، صوفی کہلانے کا مستحق نہ ہوگا،[3] اور اب تک ایسا ہی سمجھا جاتا ہے،

---

[1] نفحات الانس ص ۷۰، ۳ [2] مناقب الاصفیا ص ۲۲، [3] ایضاً ص ۱۰۰

اسی دور کے مشہور صوفی شاعر شیخ اوحدی نے ان کی شان میں جو منقبت لکھی ہے، اس سے نہ صرف ان کے درجۂ ولایت کا پتہ چلتا ہے، بلکہ انکے تبحر علمی کا بھی اندازہ ہوتا ہے، اس کے کچھ اشعار یہ ہیں:۔

یارب بہ ولی تراش مطلق آں نجم و نجوم لت وحق

یارب بہ مقام آں مقدم پیر کبری کبیر عالم

یارب بہ کمال پیر خوارزم آں وارث ہمۂ اولوالعزم

یارب بہ کمال بخش بے رنج واصل کن مجد دین بہ شطرنج

یارب بہ وفور نکتہ دانیش از تبصرہ منکشف معانیش

یارب بہ بیان بے مقالات بے نطق جواب محو واثبات

یارب بہ سکون رہ نمونی یا دعوی صاحب سلونی

یارب بہ ولی تراشی او خاصیت فیض پاشی او

عربی اور فارسی میں انھوں نے کتابیں بھی لکھیں، مناقب الاصفیا میں ہے:۔

"سخن در توحید ومعرفت ودر قواعد طریقت وحقیقت بہ بیانے بدیع گفتے، تصنیفات او بہ عربی وفارسی ونظم ونثر بسیار است، از جملہ تصنیفات او تبصرہ ورسالہ در بیان طریق سلوک درین زمین ہند مشہور است۔"

وہ اپنے زد ل کو اشعار میں بھی ظاہر کیا کرتے تھے، جن سے تصوف کے بعض مسائل کی وضاحت ی ہو جاتی ہے، مثلاً فرماتے ہیں:۔

در محیطے نگندہ ام زورق کہ دو عالم در وست مستغرق

نتواں زورق از محیط شناخت بہ وجود محیط از زورق

بحقیقت بہ بیں کہ اصل وجود نہ شود مختلف بہ ہیچ نسق

کفر و ایمان و سنت و بدعت — اعتباریست در میان فرق
حق پرستی و ما و من گفتن — راہ گم کردہ زہے احمق
ما و حق لفظ احمق ست بہم — چون ز ما بگذری بماند حق

ان کی غزلوں میں تصوف کی گتھیوں کی عقدہ کشائی کے ساتھ ساتھ عشق و سرشاری کا عجب عالم نظر آتا ہے جن کو سن کر دلوں میں بڑا سوز و گداز پیدا ہوتا ہے، کچھ نمونے یہ ہیں:-

گم شدم در خود ندانم باکیم با چیستم — قالبم عقلم حیاتم جان گویا چیستم
آدمی نامم ولیکن آدمی در اصل چیست — معنیم یا صورتم اسم مسمیٰ چیستم
در چنیں حسرت کہ من دارم چہ گویم وقت خویش — آتشم، خاکم، نسیمم آب دریا چیستم
عاقلم دیوانہ ام اندر فراقم یا وصال — نیستم، ہستم، نہ بر جائم نہ بیجا چیستم
گاہ رندم گاہ زاہد گاہ مست از گہ خموش — ساقیم یا بادہ ام یا جام صہبا چیستم
قطرہ در دریا و دریا گشتہ در قطرہ نہاں — آفتابم سایہ ام پنہان و پیدا چیستم
در یکے شبنم برادوں کوہ و صحرا ایں عجب — شبنمم یا ساحلم یا کوہ و دریا چیستم
عاشقم معشوق عشقم سالکم پیر و مرید — راہبم یا برہمنم یا مسیحا چیستم
مردہ دل زندہ ام یا زندۂ بے جسم و جاں — نور ظلمت زہر نوش زشت زیبا چیستم
بے نشانی شد نشاں و بے زبانی شد زباں — بے نشان و بے زبان گویا و بینا چیستم
دوستانم نجم خوانند می ہمی خوانند من — والہ و مدہوش و حیران تا چہم یا چیستم

دیگر

بعشق اندر گرفتارم نہ ہشیارم نہ دیوانہ — نہ دل دارم نہ دلدارم نہ جاندارم نہ جانانہ
نہ بے ادیم نہ خاموشم نہ می گریم — نہ می یابم نہ می جویم نہ در کویم نہ در خانہ

نہ از علوی خبر دارم نہ از سفلی اثر دارم
وطن جائے دگر دارم کہ اینجا نیست آنجانہ

نہ در کنج مناجاتم نہ در کوئے خراباتم
خلاف عقل طاماتم کشیدم رطل مستانہ

بیار آں جام جاں افزا ببر از خاطرم سودا
بروں شو از من واز ماھہ آئے یا دفرزانہ

الا اے نجم اگر خواہی سلم ماہ تا ماہی
بسوے حضرت شاہی قدم بردارم دانہ

ان کے دامن تربیت سے بڑے بڑے اولیا پیدا ہوئے، ان کی تلقین و تربیت کے طریقے بھی عجیب غریب تھے، مناقب الاصفیا میں گنج لاتخفی (ملفوظات شیخ الاسلام شیخ حسین نوشہ توحید) کے حوالہ سے ایک واقعہ لکھا ہے کہ ایک مجلس میں شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی اور حضرت نجم الدین کبریٰ ساتھ بیٹھے ہوئے تھے، وہاں امام فخرالدین رازی بھی تشریف لائے اور شیخ الشیوخ سے پوچھا کہ آپ کے بغل میں یہ کون ہیں، شیخ الشیوخ نے فرمایا کہ یہ خواجہ ضیاء الدین ابوالنجیب سہروردی کے خلیفہ ہیں، یہ سنکر امام رازی حضرت نجم الدین کبریٰ کی طرف مخاطب ہوکر بولے

بم عرفت اللہ — کس چیز سے خدا کو پہچانا

حضرت نجم الدین کبریٰ نے جواب دیا

بالواردات الالٰھیۃ الغیبیۃ — غیبی الٰہی واردات سے جن کی ضعیف فہمیں

التی لا یحملھا الافھام الضعیفۃ — متحمل نہیں ہوسکیتں،

یہ فرمانا تھا کہ امام فخرالدین رازی نے محسوس کیا کہ ان کا تمام علم سلب ہوگیا ہے، وہ بہت گھبرائے اور خلوت میں حضرت نجم الدین سے اس گستاخی کی معافی چاہی، اور اظہار ندامت کے بعد عرض کیا کہ آپ مجھکو کتنے دنوں میں خدارسیدہ بنا سکتے ہیں؟ حضرت نجم الدین نے فرمایا "پچاس سال میں" امام رازی نے فرمایا، کیا اس سے کم مدت میں بھی ممکن ہے؟ فرمایا دس سال میں، پھر پوچھا کیا اس سے بھی کم مدت میں ممکن ہے؟ فرمایا ایک سال میں۔ امام رازی نے پوچھا، اس سے کم میں بھی ممکن ہے؟ فرمایا ہاں پہلے

تم ایک گھڑا لے کر ایک فروش کے گھر جاؤ، اور وہاں سے اس میں پانی بھر کر اپنے سر پر لے آؤ، امام رازی نے جواب دیا، حضرت یہ تو مشکل ہے، حضرت نجم الدین نے فرمایا، اسی لیے میں کہتا تھا کہ تمھارے جیسے لوگوں کو خدا رسیدہ بننے میں پچاس سال لگیں گے۔

فوائد الفواد (ملفوظات حضرت خواجہ نظام الدین اولیا) میں حضرت شیخ سیف الدین باخرزی کے ان سے مرید ہونے کا واقعہ اس طرح درج ہے کہ شیخ سیف الدین باخرزی ابتدا میں صوفیوں کے سخت مخالف تھے، اپنے مواعظ میں ان کی ہجو کیا کرتے تھے، اس کی خبر حضرت نجم الدین کبریٰ کو ہوئی، انھوں نے ان کی مجلس وعظ میں شریک ہونے کی خواہش ظاہر کی، حلقہ بگوشوں نے روکا کہ ایسے منہ پھٹ آدمی کی مجلس میں شرکت مناسب نہیں ہے، لیکن وہ نہ مانے اور شیخ سیف الدین باخرزی کی مجلس میں جاکر بیٹھ گئے، ان کو دیکھ کر شیخ سیف الدین نے صوفیۂ کرام پر طعن و طنز کی بوچھار شروع کر دی اور استہزا پر اتر آئے، حضرت نجم الدین کبریٰ مواعظ کی تعریف کرتے رہے، اور جب مجلس سے واپس ہوئے تو راستہ میں ایک مسجد کے پاس ٹھہر گئے اور مڑ کر فرمایا وہ صوفی ابھی تک نہیں آیا ہے، ٹھیک اسی وقت مجمع میں شیخ سیف الدین نعرہ لگاتے اور جامہ چاک کرتے ہوئے حضرت نجم الدین کبریٰ کے قدموں پر آکر گر پڑے اور ان کے ساتھ ساتھ ان کی قیام گاہ تک آئے، شیخ سیف الدین باخرزی کے ہمراہ حضرت شہاب الدین کوزیشتی بھی تھے، دونوں حلقۂ بیعت میں داخل ہو گئے، مرشد نے دونوں کیلئے دعا کی لیکن شیخ سیف الدین باخرزی کیلئے فرمایا کہ ان کو دنیا میں زیادہ سرفرازی ہوگی، اور جب شیخ شرف الدین کو بخارا میں متعین کیا کہ وہاں جاکر خدمت خلق کریں تو انھوں نے عرض کیا کہ وہاں علمائے متعصبین کا غلبہ ہے، میرا کیا حشر ہوگا، حضرت نجم الدین کبریٰ نے فرمایا مجھکو معلوم ہے لیکن تم بےخوف ہو کر جاؤ۔

ان کے مریدین اور خلفا بے شمار تھے، ان میں شیخ مجد الدین بغدادی، شیخ سعد الدین حموی، بابا کمال جنیدی، شیخ رضی الدین علی لالہ، شیخ سیف الدین باخرزی، شیخ نجم الدین رازی، شیخ جمال الدین جبلی اور مولانا بہاء الدین اجل خلفاء تھے، مناقب الاصفیا میں ہے کہ خواجہ فرید الدین عطار کو بھی حضرت

نجم الدین کبریٰ سے بڑی عقیدت تھی،[1]

ان کی شہادت چنگیز خانیوں کے ہاتھوں ۱۰ رجمادی الاول سنہ ۶۱۸ھ کو ہوئی، اس وقت ساٹھ سال سے زیادہ عمر تھی، شہادت کا واقعہ تقریباً سب تذکرہ نگاروں نے تفصیل سے لکھا ہے، خزینۃ الاصفیاء میں ہے کہ جب چنگیز خانیوں کا لشکر خوارزم میں داخل ہوا تو آپ نے تمام عقیدت مندوں اور مریدوں کو بلا کر فرمایا کہ تم لوگ اپنے شہروں کو چلے جاؤ، کیونکہ مشرق سے ایک ایسی آگ اٹھی ہے جو مغرب تک ساری کائنات کو خاکستر کر دے گی، اور جب مریدوں نے عرض کیا کہ حضرت بھی ساتھ چلیں تو فرمایا میری شہادت اسی ہنگامہ میں مقدر ہو چکی ہے، کچھ لوگ تو چلے گئے، جو باقی رہ گئے ان کو جہاد کی تیاری کا حکم دیا، اور خود ایک نیزہ لے کر اور کچھ سنگ ریزے جھولے میں بھر کر مقابلہ کے لیے سامنے آگئے اور لڑ کر شہید ہوئے، بعض تذکرہ نویسوں نے لکھا ہے کہ اس مقابلہ میں دشمن کا پرچم ان کے ہاتھ میں آگیا تھا، جو شہادت کے بعد بڑی مشکل سے چھڑایا گیا، مولانا روم نے ایک رباعی میں اس واقعہ کو یوں منظوم کیا ہے،[2]

ما ازاں محتشانیم کہ ساغر گیرند — بہ ازاں مفلسگاں کاں بز لاغر گیرند

بہ یکے دست مے خالص ایماں نوشند — بہ یکے دست دگر پرچم کافر گیرند

مناقب الاصفیاء کے مولف نے ان کی شہادت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کو جہاد اکبر اور جہاد اصغر دونوں ہی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حصہ ملا تھا،

"خواجہ نجم الدین کبری در جہاد اکبر از ذات طور مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم بالکل درجہ بہرہ مند بود، در جہاد اصغر نیز از درجہ او صلعم اورا نصیبے حاصل شد، اثر زہر یہودیۂ خیبر مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم در مدت باقی عمر داشتند، تا آخر وفات ہمہ بداں اثر آں زہر شد...... و خواجہ نجم الدین کبری را متابعۃ نسبیہ در حادثۂ چنگیز خاں شہید گردانیدند"

[1] مناقب الاصفیاء ص ۹۹ [2] نفحات الانس ص ۴۰۹

تبصرۃ اور رسالہ آپ کی مشہور تصانیف ہیں، جن میں طریقت، شریعت اور معرفت کے دقیق اسرار اور نکتوں کی عقدہ کشائی کی گئی ہے۔

رسالہ میں سلوک کے طریق پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"طریق الی اللہ تو بے شمار ہیں لیکن ان کو تین قسم میں محصور کیا جا سکتا ہے۔ پہلا طریق ارباب معاملات کا ہے یعنی جو لوگ بکثرت روزہ، نماز، حج، تلاوت قرآن اور جہاد وغیرہ اعمال ظاہری بجالاتے ہیں، یہ راستہ اخیار کا ہے اور اس راستہ سے تھوڑے لوگ بہت مدت میں پہنچتے ہیں"

"دوسرا راستہ اہل مجاہدہ اور ریاضت کا ہے، جو ظواہر کی پابندی کے ساتھ درستی اخلاق، تزکیہ نفس، تصفیۂ قلب اور روح کے روشن کرنے اور باطن کی آراستگی میں مشغول رہتے ہیں، یہ راستہ ابرار کا ہے، اور یہ پہلے گروہ کے مقابلہ میں اس راستہ سے زیادہ لوگ منزل مقصود کو پہنچتے ہیں، مگر ایسے لوگ نادر ہیں، ابن منصور نے ابراہیم خواص سے دریافت کیا کہ تم کس مقام کی سیر کر رہے ہو، انھوں نے کہا کہ میں تیس برس سے مقام توکل کی ہوا کھا رہا ہوں، ابن منصور نے کہا، افسوس تم نے اپنی عمر تعمیر باطن ہی میں برباد کر دی، پھر فنا فی اللہ کب حاصل کروگے۔"

تیسرا طریقہ خدا کی طرف جانے والوں اور خدا کے ساتھ پاک ہونے والوں کا ہے، یہ ان لوگوں سے زیادہ ہیں جو ابتدا میں واصل ہوتے ہیں، یہ پسندیدہ راستہ موت ارادی پر مبنی ہے، حضرت رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "موتوا قبل ان تموتوا" یعنی مرنے سے پہلے مرجاؤ، یہ طریقہ دس اصولوں پر موقوف ہے

لہ مناقب الاصفیاء ص ۱۱۰

(۱) پہلا توبہ یعنی بالارادہ خدا کی طرف رجوع ہونا، موت کی طرح نہیں جو رجوع بلا ارادہ ہے، خداوند تعالیٰ ارواح سے خطاب فرماتا ہے: یَآ اَیَّتُھَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّۃُ ارْجِعِیْٓ اِلٰی رَبِّکِ رَاضِیَۃً مَّرْضِیَّۃً۔ یعنی اے روح اپنے پروردگار کی طرف رجوع کر جا، توبہ سے مطلب یہ ہے کہ گناہوں یعنی دنیا و آخرت کے مراتب سے جو درحقیقت حجاب ہیں باہر آجائے"۔

(۲) دوسرا زہد ہے یعنی دنیاوی اسباب مال وجاہ اور تمام خواہشات سے تھوڑی ہوں یا بہت باز آجانا، جیسے موت کے وقت انسان ان سب سے جدا ہو جاتا ہے، اور زہد کی حقیقت یہ ہے کہ دنیا اور آخرت دونوں کو ترک کر دے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اہل آخرت پر دنیا اور اہل دنیا پر آخرت حرام ہے"۔

(۳) تیسرا توکل ہو یعنی خدا پر بھروسہ کرنا اور تمام اسباب کسب کو خدا کے اعتماد پر چھوڑ دینا، جیسے کہ موت کے ساتھ تمام باتیں چھوٹ جاتی ہیں۔ ومن توکل علی اللہ فھو حسبہ

(۴) چوتھا قناعت یعنی تمام شہوات نفسانیہ اور لذات حیوانیہ سے اس طرح جدا ہو جانا چاہیے جیسے موت کے ساتھ یہ چیزیں جدا ہو جاتی ہیں، صرف ضروریات انسانی پر اکتفا کرنا، اور ماکولات و ملبوسات میں اسراف سے بچنا۔

(۵) پانچواں عزلت ہو یعنی لوگوں سے باختیار خود بغیر کسی قسم کی مجبوری کے اس طرح علیحدہ ہو جانا جس طرح انسان مر کر جدا ہوتا ہو، اور اپنے کو مرشد کے اختیار میں جو اس کا تربیت کرنے اور خدا سے ملانے والا ہے، اس طرح دیدینا جس طرح میت نہلانے والے کے اختیار میں ہوتی ہو کہ نہلانے والا جس طرح چاہتا ہے اس کو الٹتا پلٹتا ہے، اسی طرح مرشد بھی مرید کو ولایت کے پانی سے نہلا کر خدا سے بیگانگی کی ناپاکی اور حدوث کے میل کچیل سے پاک کر دیتا ہو، عزلت کا اصل اصول یہ ہے کہ خلوت میں بیٹھکر اپنے حواس دنیاوی باتوں کیجانب سے بند کرلے، کیونکہ روح کو تمام آفت حواس خمسہ ہی کے ذریعہ سے پہنچتی ہے اور نفس قوی ہو کر روح کو اسفل السافلین میں ڈھکیل دیتا اور اس پر غالب آجاتا ہو، جب حواس کو بند کر دیا گیا تو گویا نفس محاصرہ میں آگیا،

(۶) ذکر کی پابندی یعنی خدا کو یاد رکھنا اور باقی سب کو بھول جانا، جیسا کہ خدا فرماتا ہے: واذکر ربک اذا نسیت" یعنی جب خدا کو بھولنے لگو تو اس کو یاد کرو۔ اس وقت فاذکرونی اذکرکم کے مطابق ذاکر مذکور سے بدل جاتا ہے، ذاکر ذکر میں فنا ہو کر صرف مذکور باقی رہتا ہے اور وہ ذاکر کا خلیفہ ہو جاتا ہے، چنانچہ اس وقت جب تم ذاکر کو طلب کرو تو مذکور کو پاؤ گے، اور جب مذکور کو طلب کرو تو ذاکر کو پاؤ گے، جب تم نے اس کو دیکھا تو گویا مجھکو دیکھا اور جب مجھکو دیکھا تو گویا اس کو دیکھا،

(۷) ساتواں طریقہ یہ ہے کہ ہمہ تن خدا کی جانب متوجہ ہو جائے، اور غیر خدا کی طرف مشغول کرنے والی بات سے علیحدگی اختیار کر لے، جیسا کہ موت کے ساتھ ہوتا ہے، یہانتک کہ بجز خدا کے اس کا نہ کوئی مقصد ہو، نہ طلب ہو، نہ مطلوب اور نہ محبوب، اگر تمام موجودات اور انبیاء مرسلین کے مقامات بھی اس کے سامنے پیش کیے جائیں تو ان کی طرف مڑ کر بھی نہ دیکھے، اور خدا سے ایک لحظہ غافل نہ رہے، حضرت جنید بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ اگر خدا کا دوست ہزار سال یاد خدا میں لگا رہے، پھر ایک لحظہ کے لیے غافل ہو جائے تو ہزار سال کے فائدے سے ایک لحظہ کا نقصان زیادہ ہے،

(۸) آٹھواں طریقہ صبر ہے، یعنی ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ نفسانی لذتوں کا ترک جیسے کہ موت سے چھوٹ جاتی ہیں، اور تمام خواہشوں کو ختم کر کے اس پر ثابت قدم اور قائم رہنا کہ قلب میں صفائی اور روح میں روشنی پیدا ہو، خداوند تعالیٰ ایسے ہی لوگوں کی شان میں فرماتا ہے، جعلناهم ائمة يهدون بامرنا.

(۹) نواں طریقہ مراقبہ ہے، یعنی اپنی قوت و طاقت کے دائرہ سے نکل کر خداوند تعالےٰ کی بخشش و عنایت کا منتظر ہو جانا، اور اپنے تمام احوال و اوصاف سے بیزار ہو کر اس کی ملاقات

کا شائق اور اسی کے خیال میں مستغرق رہنا، جان و دل اسی کی طرف بے قرار رہے، اسی سے مدد مانگے اور اسی سے فریاد کرے، یہانتک کہ خدا اس پر اپنی رحمت کا دروازہ کھول دے، جس کو کوئی بند نہیں کر سکتا، اور عذاب کا دروازہ بند کر دے جس کا کوئی کھولنے والا نہیں ہے، خدا تعالیٰ فرماتا ہے للذین احسنوا الحسنیٰ وزیادۃ یعنی جن لوگوں نے بھلائی کی ہے، ان کو بھلائی ملے گی اور اس سے زیادہ ملے گا، یہ زیادتی ہی خدا کی مہربانی ہے، ذٰلک فضل اللہ یوتیہ من یشآء

(۱۰) دسواں طریقہ رضا ہے، یعنی اپنے نفس کو اللہ تعالیٰ کی رضا اور خوشنودی میں داخل کرنا اور اس کی تقدیر پر راضی ہو جانا اور اس میں چون وچرا نہ کرنا جیسے کہ مرنے کے ساتھ ہوتا ہے، ایک بزرگ کا قول ہے کہ میں نے اپنے تمام کام اپنے محبوب کو سونپ دیئے ہیں چاہے وہ مجھے زندہ رکھے اور چاہے مار دے، جو شخص اپنے اوصاف ظلمانی سے موت ارادی اختیار کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو اپنی عنایت کے نور سے زندہ کرتا ہے،

بزم صوفیہ

یعنی عہد تیموری سے پہلے کے صوفیۂ کرام حضرت شیخ ابوالحسن ہجویریؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ، قاضی حمید الدین ناگوریؒ، خواجہ نظام الدین الاولیاءؒ، بوعلی قلندر پانی پتیؒ، شیخ فرید الدین عراقیؒ، خواجہ گیسو درازؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات،

ضخامت :- ۲۸۰ صفحے ، قیمت للعہ

مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب ایم اے

منیجر

ادبیات

غزل

از جناب ساجد امیٹھوی

نظر نظر میں نفس نفس پر خلش کی کوئی کمی نہیں ہے
ازل سے قسمت میں غم لکھا تھا یہ چوٹ دل پر نئی نہیں ہے

ہزار دل کو وہ گد گدائیں لبوں پہ میرے ہنسی نہیں ہے
غم محبت رہے سلامت کہ غم سے بڑھکر خوشی نہیں ہے

اداے نیرنگ حسن ساماں کہیں نمایاں کہیں ہے پنہاں
فریب جلوہ یہ درحقیقت کمال جلوہ گری نہیں ہے

سکوت افزا فراقِ شبنم ملال پیہم کا اُف یہ عالم
گلوں کے سینے دھڑک رہے ہیں بحال کوئی کلی نہیں ہے

نقاب حیرت ذرا جو اٹھی نظر میں بجلی سی ایک چمکی
ہمیں نہ سمجھے جنوں میں ورنہ کرم میں ان کے کمی نہیں ہے

نمودِ حسن غلط نگاہی ہمہ قیامت ہمہ تباہی
کہوں تو کیسے کہوں الٰہی یہ دھوپ ہے چاندنی نہیں ہے

تمام وحدت تمام کثرت تمام خلوت تمام جلوت
ہے شکل ناز و نیاز یکساں خودی ہے یہ بیخودی نہیں ہے

وہ آج نظریں ملا رہے ہیں ٹھہر ٹھہر کر پلا رہے ہیں
بہک نہ پی کر خراب مستی یہ شان بادہ کشی نہیں ہے

نہ سوز دل میں نہ آہ لب پر نہ اشک آنکھوں میں عشق پر در
بغیر تیرے بھی جی رہا ہوں یہ خواب ہے زندگی نہیں ہے

چراغ جل جل کے بجھ رہے ہیں مقام ہستی بھی کیا ہے بستی
جہاں جہاں ہے نگاہ ساجد وہاں وہاں روشنی نہیں ہے

مطبوعات جدیدہ

ہندوستانی مسلمان - از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، صفحات ۲۲۴، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، لکھنؤ، قیمت ۳/۔

مجلس تحقیقات و نشریات اسلام نے چند برسوں میں اعلیٰ اور متوسط تعلیم یافتہ طبقہ کے لیے جو مفید اور سنجیدہ اور پُر معلومات کتابیں شائع کی ہیں، انہی میں مولانا سید ابوالحسن علی صاحب ندوی کی زیر تبصرہ کتاب "ہندوستانی مسلمان" بھی ہے، اس کتاب میں گیارہ ابواب ہیں، جن میں ہندوستانی مسلمانوں کے علمی، فکری اور تمدنی اثرات و کارناموں کی تفصیل کی گئی ہے، آخری باب میں موجودہ ہندوستانی مسلمانوں کے مسائل و مشکلات کا بڑے اچھے اور سنجیدہ انداز میں ذکر کیا گیا ہے،

کتاب کا موضوع بڑا نازک اور وسیع ہے، اس کی تمام ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونا بڑا مشکل اور صبر آزما کام ہے، یہ کتاب مولانا کی چند عربی تقریروں کا مجموعہ ہے، جسے محمود الحسن صاحب ندوی نے اردو کے قالب میں ڈھال دیا ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ اس میں موضوع کے ہر پہلو کا استقصا نہیں ہوسکتا تھا، پھر مولانا کے پیش نظر کوئی عمیق اور ضخیم چیز پیش کرنی نہیں تھی بلکہ وہ ایک ایسی ہلکی پھلکی کتاب پیش کرنا چاہتے تھے کہ لوگ آسانی سے اس کا مطالعہ کرسکیں، اس لحاظ سے یہ کتاب اپنے موضوع پر بہت اچھی ہے،

راقم کے نزدیک اس موضوع پر لکھنے کے تین مقاصد ہوسکتے تھے، ایک یہ کہ یہاں کے غیر مسلموں کے سامنے مسلمانوں کے علمی و تمدنی کارناموں کی تفصیل پیش کرکے ان کی اصل حیثیت کو بھی واضح کیا جائے اور

ان کی ان غلط فہمیوں کو بھی دور کیا جائے جو ہندوستان کی مصنوعی سیاسی تاریخ پڑھ کر ان کو پیدا ہو گئی ہیں، دوسرا یہ کہ دوسرے اسلامی ملکوں کے باشندوں کو ہندوستان کے مسلمانوں کے دینی، علمی و تمدنی کارناموں سے روشناس کرایا جائے، تیسرا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ خود یہاں کے مسلمانوں کو ان کے اسلاف کے ماضی کے کارناموں سے واقف کرایا جائے، تاکہ وہ احساس کمتری اور مایوسی کا شکار ہونے کے بجائے اس ملک کی ترقی و تہذیب میں اس جذبہ کے ساتھ شریک ہوں کہ یہ ملک ان کے اسلاف کا بنایا ہوا ہے، جہاں تک پچھلے دونوں مقاصد کا تعلق ہے ان کے لحاظ سے یہ کتاب یقیناً مفید، پرمعلومات اور موثر ہے، لیکن جہاں تک پہلے مقصد کا تعلق ہے اس اعتبار سے یہ کتاب پورے طور پر کامیاب نہیں ہو سکی ہے، اس لیے کہ وہ مباحث اس میں بہت کم ہیں جو غیر مسلموں کو واقعی متاثر کر سکیں لیکن ہندوستانی اسلامی تہذیب کے کچھ مباحث ضرور ایسے ہیں جو سنجیدہ طبقے کو متاثر کر سکتے ہیں، تمدنی کارناموں کے ساتھ مسلمانوں کی سیاسی تاریخ کے ان پہلوؤں میں بھی بڑی تاثیر ہے جو عموماً نظر انداز کر دیے جاتے ہیں یعنی یہ کہ انھوں نے بیسیوں بلکہ پچاسوں ٹکڑوں میں بٹے ہوئے ملک کو متحد کیا، عدل و انصاف کا انھوں نے ایک اچھوتا ریکارڈ قائم کیا، وغیرہ وغیرہ، کتاب میں بعض بہت ضروری باتیں چھوٹ گئی ہیں، اکبر نے اپنی بے دینی اور بے راہ روی کے باوجود ہندوستان کو بہت کچھ دیا ہے، خاص طور پر آئین اکبری اس کے عہد کا بہت بڑا کارنامہ ہے، جس کے اثرات زمینی نظام پر آج تک باقی ہیں، اس کی خدمات کا تذکرہ نہ کرنا زیادتی ہے، دینی و علمی مراکز کے تذکرہ میں انجمن ترقی اردو اور جماعت اہل حدیث اور ان کے اداروں کا ذکر نہ کرنا تعجب خیز معلوم ہوا، حالانکہ سید صاحبؒ کے بعد اس تحریک کو واقعی اسی جماعت کے افراد نے زندہ رکھا، دار المصنفین کے تذکرہ میں علامہ شبلی کا ذکر ضرور آنا چاہیے تھا، ہندوستان کے اصلاحی اور داعیانہ کاموں کے ذیل میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی اور جماعت اسلامی کا ذکر بھی ضرور آنا چاہیے تھا، ان کے علاوہ بھی بعض مندرجات پر نظر ثانی کی ضرورت ہے، ان باتوں کے باوجود کتاب کی افادیت اپنی جگہ پر مسلم ہے،

"م ج"

گل کرسٹ اور ان کا عہد ۔ از محمد عتیق صدیقی، صفحات ۲۱۲ ناشر انجمن ترقی اردو علی گڑھ، کتابت وطباعت عمدہ، قیمت: ساٹھ روپئے،

ہندوستانی زبان وادب کی ترقی اور اس کے قواعد اور لغت کی تدوین وترتیب میں یورپین مصنفین نے جو اہم اور تحقیقی کام کیے ہیں ان کو ہندوستان کی علمی و ادبی تاریخ میں کبھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، انہی میں ایک جان برتھ وک گل کرسٹ بھی ہیں، یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ ایوان علم وادب کے اس گوہر شب چراغ کے حالات اور کارناموں سے بہت کم لوگ واقف ہیں، محمد عتیق صاحب صدیقی قابل ستائش اور لائق صد مبارکباد ہیں کہ انھوں نے اس درمکنون کو منصۂ شہود پر لانے کی کوشش کی۔

گل کرسٹ نے ہندوستانی لسانیات پر کام کرنے کا بہت بڑا خاکہ بنایا تھا، اور اس میں انھوں نے اپنی بساط بھر خود بھی رنگ بھرا اور دوسروں سے بھی بھروایا، اور بڑی حد تک اسے مکمل کر گئے، ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اردو زبان کے قواعد پر کتاب لکھی، اردو زبان جو اس وقت ہندوستان کی عام زبان بن چکی تھی مگر اب تک اس کے قواعد پر کوئی کتاب مرتب نہیں کی جا سکی تھی، اور نہ اردو داں طبقہ کو اس کمی کا کچھ احساس ہی تھا، اہل فیض آباد سے جب گل کرسٹ نے اس کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ "بھلا کسی نے زبان قواعد ولغت سے سیکھی ہے"؟ انشا کی دریائے لطافت بھی اس کے بعد کی تصنیف ہے، ان کا دوسرا بڑا کارنامہ اردو لغت کی ترتیب ہے، اس کے علاوہ پچاس سے زائد اردو کتابوں کے تالیف وترجمہ میں بھی گل کرسٹ کا ہاتھ رہا ہے، شکسپیر کے ڈراموں کا سب سے پہلے اردو میں انہی نے ترجمہ کیا، انھوں نے ہندوستانی زبان سکھانے کے لیے ایک ادارہ کھولا اور اس سے سیکڑوں ملکیوں اور غیر ملکیوں نے فائدہ اٹھایا، غرض ہندوستانی زبان وادب کی ترقی کے لیے جو کچھ ہم کو کرنا چاہیے تھا وہ سب انھوں نے کیا، اس کتاب سے گل کرسٹ کے بارے میں بہت سی نئی باتیں معلوم ہوئیں اور ان کے بارے میں بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ ہوا، جناب عتیق صاحب نے اس دور میں اردو وادب

بلکہ پہلا کام کرنے والوں کی عام روش سے ہٹ کر تحقیق و تفتیش کے میدان کو اپنے لیے منتخب کیا ہے، اور اس سے پہلے ان کی کتاب "ہندوستان میں اخبار نویسی" اہل علم سے داد و تحسین وصول کر چکی ہے، اب اس سے بھی اہم کتاب انھوں نے گل کرسٹ اور اس کا عہد لکھی ہے، اس کتاب کی اشاعت سے اردو ادب کے ذخیرہ میں ایک بیش قیمت اضافہ ہوا ہے،

امام احمد بن حنبل۔ از شیخ ابو زہرہ صاحب، ترجمہ جناب عمر فاروق صاحب، صفحات ۵۰۶، ناشر اسلامی پبلشنگ کمپنی، لوہاری دروازہ، لاہور، قیمت:- نو روپے۔

شیخ ابو زہرہ صاحب قاہرہ یونیورسٹی میں اسلامی قانون کے پروفیسر اور معروف مصنف ہیں، ائمہ اربعہ اور امام ابن تیمیہ پر انھوں نے جو تحقیقی کتابیں لکھی ہیں وہ شائع ہو کر مقبول عام ہو چکی ہیں، امام احمد بن حنبل پر انھوں نے جو کتاب لکھی تھی اسی کا یہ ترجمہ ہے، اس سے پہلے اس کتاب کا ترجمہ پاکستان کے مشہور مؤلف اور مترجم جناب رئیس احمد صاحب جعفری کر چکے ہیں، جسے مکتبہ سلفیہ نے شائع کیا ہے، اور وہ اردو داں طبقہ کے ہاتھوں میں کئی برس پہلے پہنچ چکا ہے، اس کا دوسرا ترجمہ کرنے کی ضرورت عمر فاروق صاحب نے اس لیے سمجھی کہ پہلے ترجمہ میں بہت سی غلطیاں اور خامیاں تھیں، جعفری صاحب کے ترجمہ میں کچھ خامیاں ضرور تھیں، یہ بھی صحیح ہے کہ انھوں نے بعض مباحث ترجمہ میں حذف کر دیے تھے، مگر اس کے باوجود دوسرے ترجمہ کی ضرورت نہیں تھی، اس لیے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ کتاب کے تمام تحقیقی اور علمی مباحث سے اردو داں طبقہ کو روشناس کرایا جائے، پھر جعفری صاحب کا ترجمہ اس سے زیادہ شگفتہ اور بامحاورہ بھی ہے، کتاب کی ابتدائی چند سطریں پڑھنے ہی سے اندازہ ہوتا ہے کہ کسی پر کچھی ادنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی، بلکہ مترجم کو ان کی غلطیوں پر توجہ دلانے کی ضرورت تھی تاکہ طبع ثانی میں وہ درست کر لیتے، البتہ یہ بات بڑی خوش آیند ہے کہ امام احمد کے حالات اور کارناموں سے ہندوستان میں اب اچھی خاصی دلچسپی پیدا ہو گئی ہے، جس کا ثبوت یہ ترجمہ بھی ہے، اس لحاظ سے ہم اس ترجمہ کو خوش آمدید کہتے ہیں۔

"م، ج"

مصنفاتِ اڈیٹر معارف

سلسلۂ سیر الصحابہ

مہاجرین جلد دوم اس میں اُن صحابہ کرام کے حالات جمع کئے گئے ہیں جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے اور ہجرت کی ۴۰۰ صفحہ قیمت عہ/

سیر الصحابہ جلد ششم حضرت امام حسینؓ، امیر معاویہؓ، عبد اللہ بن زبیرؓ کے مفصل حالات خصوصاً واقعۂ کربلا کی تفصیل ۳۱۰ صفحہ، قیمت: للعہ ۱۲/

سیر الصحابہ جلد ہفتم: ان ۲۵ صحابہؓ کے حالات و سوانح، اور اُن کے فضائل جو فتح مکہ کے بعد مشرف بہ اسلام ہوئے اور شرفِ ہجرت سے محروم رہے یا عہدِ رسالت میں کم سن تھے، ۳۳۳ صفحے، قیمت: صہ/

تابعین اس میں طبقۂ تابعین کے چھیانوے اکابر تابعین رضی اللہ عنہم کے سوانح و حالات اور کارناموں کی تفصیل بیان کی گئی ہے، ۵۶۷ صفحے قیمت: صہ/

سلسلۂ تاریخِ اسلام

تاریخِ اسلام حصہ اول (عہدِ رسالت و خلافتِ راشدہ) ۴۱۲ صفحے، قیمت: ۲/

تاریخِ اسلام جلد دوم. اموی خلافت کی صد سالہ سیاسی، تمدنی، اور علمی تاریخ، ۳۷۶ صفحے، قیمت: صہ ۱۲/

تاریخِ اسلام جلد سوم (خلافتِ عباسیہ جلد اول) ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ ۷۵۰ء سے ابو اسحٰق متقی اللہ ۳۳۳ھ ۹۴۴ء تک دو صدیوں کی تاریخ.

ضخامت: ۲۴۲ صفحے قیمت: عہ/

تاریخِ اسلام جلد چہارم (عباسیہ دوم) ۴۴۰ صفحے قیمت عہ/

اسلام اور عربی تمدن یعنی کتاب الاسلام و الحضارۃ العربیۃ مؤلفہ کرد علی دمشقی کا دلنشین ترجمہ ۲۳۴ صفحے قیمت: ۲/

ادبی نقوش

ان مستقل تصنیفات کے علاوہ شاہ صاحب نے سیکڑوں علمی و تاریخی و ادبی مضامین بھی لکھے ہیں جو بیشتر معارف میں شائع ہوئے ہیں، یہ انکے ادبی و تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے جو ادارہ فروغ اردو کی طرف سے شائع ہوا ہے، اس میں دو مضمون یعنی "اردو شاعری میں ہندو کلچر اور ہندوستان کے طبعی و جغرافی اثرات" اور "اردو زبان کی لسانی، علمی اور تمدنی اہمیت" کے علاوہ جو ادبی نیز علمی ہیں موجودہ دور کے مشاہیر شعراء کے دواوین مثلاً وادیٔ ایمن، شعلۂ طور، رباعی رضوان، مشرق زندگی وغیرہ پر مضامین اور تبصرے ہیں قیمت: مجلد پانچ روپے

ہندوستان عربوں کی نظر میں

ہندوستان کی قدیم تاریخ سے متعلق قدیم عرب مصنفین خصوصاً جغرافیہ نویسوں سیاحوں اور مورخین کی کتابو
سفرناموں اور تاریخوں میں جو مواد پھیلا ہوا ہے اس کو پوری دیدہ ریزی کیساتھ دو جلدوں میں جمع کر دیا گیا ہوا
کے بالمقابل دوسرے کالم میں اس کا نہایت سلیس اور عام فہم اردو ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے، تاکہ عربی زبان پر جن
کی دسترس نہیں ہے، وہ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکیں، قدیم ہندوستان کے مذہبی علمی اور تمدنی حالات فارسی
میں بہت کم ملتے ہیں، اس لحاظ سے یہ کتاب ہندوستان کے قدیم کلچرل حالات کا نہایت مستند ماخذ
تاریخ ہند کے مصنفین اور محققین کو بڑی مدد ملے گی، پہلی جلد کے شروع میں مولانا شاہ معین الدین احمد
کے قلم سے مختصر دیباچہ ہے جس میں اس کتاب کی اہمیت اور ضرورت پر روشنی ڈالی گئی ہے،

جلد اول

میں جاحظ، ابن خردازبہ، سلیمان تاجر، ابوزید سیرافی
بلاذری، یعقوبی، ابن فقیہ ہمدانی، ابن رستہ، بزرگ
ابن شہریار، مسعودی، مطہر مقدسی، اصطخری، اور
بشاری مقدسی کی کتابوں کے اقتباسات اور
ان کا اردو ترجمہ ہے،

ضخامت: ۴۰۴ صفحے

قیمت: مجلد [illegible] غیر مجلد [illegible]

جلد دوم

میں ابن ندیم، عبدالقادر بغدادی، قاضی
اندلسی، عبدالکریم شہرستانی، قاضی
ادریسی، ابن ابی اصیبعہ، ابن بطوطہ
وغیرہ کی کتابوں اور سفرناموں کے ا
ور ان کا اردو ترجمہ ہے،

(زیر طبع)

قیمت :-

منیجر دارالمصنفین - اعظم گڈھ